الحكيم ابو على سينا

الإشارات والتنبيهات

مع شرح الخواجه نصير الدين الطوسى

والمحاكمات لقطب الدين الرازى

تحقيق: كريم فيضى

مؤسسة مطبوعات ديني

ابو على سينا

الإشارات والتنبيهات

٢



الاشارات والتّنبیهات

حکیم ابوعلی سینا

با شرح

خواجه نصیرالدین طوسی

و

قطب الدین رازی

بسم الله الرحمن الرحيم

ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۳۷۰ ـ ۴۲۸ ق.
[الاشارات و التنبیهات، شرح]
الاشارات و التّنبیهات / بو علی سینا ؛ با شرح خواجه نصیر الدین طوسی و قطب الدین رازی، محقق کریم فیضی. ـ قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳. ۳ ج.
ISBN : 964 - 8818 - 09 - 6 (دوره)
ISBN : 964 - 8818 - 06 - 1 (جلد ۱)
ISBN : 964 - 8818 - 07 - x (جلد ۲)
ISBN : 964 - 8818 - 08 - 8 (جلد ۳)
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
کتابنامه بصورت زیر نویس.
نمایه
۱. فلسفه اسلامی - متون قدیمی تا قرن ۱۴. ۲. منطق ـ متون قدیمی تا قرن ۱۴.
الف. نصیر الدین طوسی، محمد بن محمد، ۵۹۷ ـ ۶۷۲ ق. شارح. ب. قطب الدین الرازی، محمد بن محمد ۵۹۷ ـ ۶۷۲. شارح، ج. فیضی، کریم، ۱۳۵۸ ـ محقق. د. عنوان. هـ عنوان: الاشارات و التنبیهات. شرح.
۶ ن / BBR ۴۱۵ ۱۳۸۳ . ۱۸۹ /۱



الاشارات و التنبیهات / ج۲
حکیم ابن سینا
کریم فیضی (تصحیح/تحقیق)
مطبوعات دینی
اوّل / ۳۵۰۰
وزیری / ۴۹۰
قدس / ۱۳۸۴
شابک: ۰ - ۹۲ - ۵۹۹۰ - ۹۶۴
ISBN : 964 - 8818 - 07 - x
دوره سه جلدی ۱۲۵۰۰ تومان
قم، خیابان ارم، شمارهٔ ۲۸۵
تلفن: ۷۷۴۲۸۴۷ - ۷۷۴۹۳۶۱
دورنگار: ۷۷۴۹۳۶۲

فهرست مطالب

«الاشارات و التنبیهات»

المُجلّدُ الثّانی

فی علمِ الطّبـــيعة

سبحان من اتقن كُلّ شیء و له الخلق و الامر، تبارك اللّه ربّ العالمین.

تعاصر عن الاحاطة بعظمتِهِ العقُول و تحیّرَ فی لطائف آیاتِهِ الافكار، نحمدُهُ حمداً نطلبُ به وجهه؛ ذی‌الجلال و الاكرام و نشكُرُه شكراً، نستوجبُ به مزیدُ الافضال و الانعام و نُصلّی و نُسلّم، علی من ارتضاهُ لسّره و ارسلَهُ بالكتاب الحكمة، الی عبادِهِ و علی آلِهِ الّذین بهم تلألأ وجهُ الحق و اضمحل دُجی الباطل

و بعد، فیقول: الامام الاجل، الافضل، المحقّق، الحكیم، ناصر الاسلام و المسلمین، نصیر الملّة و الدّین؛ ابوجعفر محمد ابن محمّد بن الحسین الطّوسی - رفعَ اللهُ درجته:

بسم الله الرحمن الرحيم

«هذه اشاراتٌ الى اصولٍ و تنبيهاتٍ على جملٍ يستبصرُ بها من تيسّر له و لا ينفع باصرح منها من تعسّر عليه، و التّكلان على التّوفيق.

و انا أُعيد وصيّتى و أُكرّرُ التماسى، ان يضّن بما تشتمل عليه هذِهِ الاجزاء، كلّ الضّن، على من لا يُوجدَ فيه ما اشترطهة فى آخر هذه الاشارات».

اقول: اعلم! انّ هذينِ النّوعين من الحكمةِ النّظريّة اعنى؛ الطّبيعى و الالهى، لا تخلُو ان عن اغلاقٍ شديدٍ و اشتباهٍ عظيمٍ، اذا لُوهم يُعارض العقل، فى مأخذهما، و الباطلُ يشاكلُ الحقّ فى مباحثهما.

و لذلكَ كانت مسائلُهُما معاركَ الآراءِ المُتخالفة و مصادمُ الاهواءِ المُتقابلة، حتّى لا يُرجى ان يُتطابق عليها اهل زمان، و لا يكادُ يتصالحُ عليها نوعُ الانسان، و النّاظر فيهما، يحتاجُ الى مزيدِ تجريدٍ للعقل، و تمييزٍ للذّهن، و تصفيةٍ للفكر، و تدقيقٍ للنّظر، و انقطاعٍ عن الشّوائب الحسيّة، و انفصالٍ عن الوساوسِ العادية، فانّ من تيسّر الاستبصار فيهما، فقد فازَ فوزاً عظيماً و الّا فقد خَسرَ خُسراناً مُبيناً لانّ الفائز بهما، مترقٍّ الى مراتب الحُكماء المُحقّقين، الّدين هم افاضلُ النّاس، و الخاسرُ بهما، نازل فى منازل المتفلسفة المقلّدين الّذين هم أراذلُ الخلق و لذلک وصّى الشيخ بتحفّظ هذا القسم من كتابهِ كُلّ التّحفّظ، و امر بالضنّ به كُلّ الضّنّ.

و انا اسأل اللّه الاصابة فى البيان، و العصمة عن الخطا و الطّغيان، و اشترط على نفسى أن لا أُتعرّض لذكر ما اعتمده فيما اجدُهُ مخالفاً لما اعتقده، فانّ التّقرير غير الردّ، و التّفسير غيرُ النّقد، و الله المستعان و عليه التّكلان.

النّمطُ الاوّل
فی تجوهر الاجسام

اقول: قال الفاضل‌الشارح: النّهجُ الطّریقُ الواضح. و النمطُ ضربٌ من البسط و انّما وُسمَ أبواب المنطق بالنّهج، و ابواب هذین العلمین بـ«النّمط» لانّ المنطق، علمٌ یتوصّل منه الی سائر العلوم، فکانت ابوابه انهاجاً، و هذه مقصودةٌ بذاتها، فکانت انماطاً.

و قال: الجوهرُ یطلق علی الموجود، لا فی موضوع[1] و علی حقیقة الشّیء و ذاته و

---

١. قوله: «و الجوهرُ یُطلق علی الموجود، لا فی موضوع»، و هیهُنا اشکالٌ و هو ان یقال معنی الصّیروة، امّا ان یعتبر فی مفهوم التّجوهر اولاً، فان یعتبر، فیجوز ان یکون مأخوذاً من الجوهر بمعنی الکائن لا فی موضوع، و ان اعتبر، فلا یجوزُ ان یکون مأخوذاً من الجوهر، بمعنی الحقیقة لانّ الاجسام، لیست ممّا لا یکون حقائق، فیصیر حقایق.

و الجواب: انّه لا شکّ انّ معنی التّجوهر، هو صیرورة الشّیء جوهراً، لکن الجـوهر، ان اُخـذَ بمعنی الکائن لا فی موضوع، لا یُمکن ان یؤخذ التّجوهر علی انّه حـقیقة فـی مـعناه، اعـنی الصّیرورة و الّا لزم صیرورة الشّیء جوهراً، بعد ما لم یکن و هو محالٌ لانّ اتّصاف الشّیء بمفهوم لفظ الحقیقة، بعد ما لم یکن متصفاً به محال، و لا علی انّه مجازٌ کما انّه یستعمل بمعنی اثبات جوهریة الاجسام، لانّ هذا النّمط، لیس فی اثبات جوهریّة الاجسام، بل فی بیان ماهیة الجسم، بانّه مرکبٌ من المادّة و الصّورة و تعنون الفصل، بما لم یکن مقصوداً فیه غیر سائغ.

و أما ان اُخذ الجوهر بمعنی الحقیقة، فلا یخلو امّا ان یکون اخذ التّجوهر علی الحقیقة، اعنی؛ الصّیرورة و هو غیر جائز، لانّ صیرورة الشّیء، حقیقة بعد ما لم یکن محال، او علی المجاز و هو تحقّق حقیقة الجسم من المادّة و الصّورة و بیان ذلک، و هذا صحیح و مناسبٌ لما هو المقصود من وضع النّمط اعنی؛ تحقّق حقیقة الجسم الّذی هو موضوع علم الطّبیعی، فوجب الحمل علیه و

التّجوهر بالمعنى الاوّل، صيرورة الشّىء جوهراً، و بالمعنى الثّانى تحقّق حقيقته، فالمُراد بتجوهر الاجسام، ليس هو الاوّل، لانّها ليست ممّا لا يكون جواهراً فيصيرُ جواهراً؛ بل هو الثانى فانّ المطلوب، تحقّق حقيقتها؛ أ هى مركبةٌ من اجزاءٍ لا تتجزّى، ام من المّادة و الصّورة؟

و اعلم، انّ هذا النّمط، يشتمل على مباحث[١] بعضها طبيعّة و بعضها فلسفيّة.

من هذا يعلم تزييف ما قيل: انّ الوجه فى هذا المقام، انّ الجسم الّذى يثبتُهُ المتكلّم و هو الطّويل العريض العميق فى الحقيقة، هو عرض عند المصنّف و الجسم الجوهرى معرّف به فاراد ان يثبت كون الاجسام، جواهراً، م.

١. قوله «و اعلم انّ هذا النّمط يشتملُ على مباحث»، الشيخ يتكلّم اولاً فى هذا النّمط فى انّ الجسم، ليس بمركّب من الاحزاء الّتى لا تتجزّى، ثمّ فى انّه مركبٌ من المادّة و الصّورة، ثـمّ يشرع فى بيان احوالهما و فى اثناء بيانها يثبت تناهى الابعاد.

و البحث من الاجزاءِ الّتى لا تتجزّى و عن تناهى الابعاد، طبيعيٌّ و عن اثبات المادّة و الصّورة الهى، فقد خلط المباحث الطبيعة بالمباحث الالهيّة، و انّما خلط، لانّ المعلّم الاول، حين شرع فى التّعليم بدأ بالطّبيعيات، فانّ قاعدة التّعليم، تقديم الاسهل فـالاسهل، و الطّـبيعى عـلمٌ يـتعلّق بالمحسوسات الّتى هى اقرب الينا، و جرى الشيخ على وتيرة تعليمِهِ، فقدّم الطبيعى، فلابُدّ من تحقيق ماهيّة المؤلفة من المادّة و الصّورة، فوجب على الشّيخ اثباتهما و بيان احوالهما، فانّه لو قال فى ابتداء التّعليم: انّه هو المركّب من المادّة و الصّورة و سيجىءُ بيانهما فى علمٍ آخر، يكون ذلك دغدغةً للمتعلّم فى اوّل الامر و ذلک غير لائق بالمعلّم المكمّل، ثمّ لمّا كان اثبات المادّة و الصّورة موقوفاً على نفيِ الجزء الذى لا يتجزّى وجب تصديرُ الكلام به، لانّه آخر ما ينحلُّ اليه المقاصد، لانّ المقصد اولاً هو تحقيق الجسم، ثمّ اثبات المادّة و الصّورة، ثم نفىُ الجزء الّذين لا يتجزّى، و امّا تناهى الابعاد، فهو انّما يتوقّف عليه بعض احوال المادّة و الصّورة، لتوقّف بـيان التّلازم بينهما عليه، على ما يجىء فلهذا اورده فى اثناء الكلام.

ثمّ ان هيهُنا مباحث: الاوّل انّ التّعليم فى العلم الطّبيعى، متدرّجٌ من مبادى المحسوسات الى المحسوسات، لما تبيّن فى صناعة البرهان، من انّه لا سبيل الى معرفة امورِ ذوات المبادى الابعد الوقوف على مبادئها و المحسوسات على الاطلاق مبادى و من جهة وقوعها فى التّغيير زيادة فى المبادى، فالمبادى اربعٌ؛ المادّة و الصّورة و الفاعل و الغاية. و الزائد فيها العدم لست، اعنى به

العدم المطلق، بل عدم شیء عمّا من شأنه ان یکون ذلک الشیء. و تفصیل ذلک مذکور فی مقالة الاولی من طبیعیات الشفا و الثانی ان موضوع الطبیعی هو الجسم، لا مطلقاً بل من حیث هو واقع فی التّغییر بالحرکة و السّکون، و مُرادهم بذلک لیس انّ موضوعه الجسم من حیث یتحرّک و یسکن بالفعل و الّا لم یکن البحث عن الحرکة و السّکون، من الطّبیعی بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطبعی من حیث یستعدّ للحرکة و السّکون و هذا کما یقال من انّ موضوع الطّب بـند الانسان من حیث یتحرّک و یسکن بالفعل، و الّا لم یکن البحث عن الحرکة و السّکون، مـن الطّبیعی بل المُراد انّ موضوعه الجسم الطّبیعی من حیث یستعدّ للحرکة و السّکون و هذا کما یقال من انّ موضوع الطّب بدن الانسان من حیث یصحّ و یمرض، فلیس المُراد منه الّا انّهُ من حیث یستعدّ للصّحة، حیثیّة الحرکة و السکون.

الثالث انّ مباحث المادة و الصورة مُصادرات فی العلم الطّبیعی و مسائلُ للفلسفة الاولی، اما انّها مصادرات فیه فلانّ اثبات موضوع العلم و اجزائِه، لا یکون مسئلة فی ذلک العلم، لانّ الموضوع ما یطلب به اعراض ذاتیّة و ما لم یعلم وجوده استحال ان یطلب له ثبوت شیء، و لانّ مسائل العلم، هی اثبات الاعراض الذّاتیّة و اثبات الاعراض یتوقّف علی ثبوت الموضوع و اجزائِهِ و لو کان ثبوتُ الموضوع و اجزائه مسئلة من المسائل، توقّف الشیء علی نفسه و انّه محالٌ، و لانّ العمل الطّبیعی، لا یبحث الّا عن الاحوال الاجسام، من جهة التّغییر و مباحث المادة و الصّورة لیست کلذک.

فان قلت: هب انّ مباحث المادّة و الصّورة، لیست من مباحث العلم الطّبیعی، لکن لا یلزم منه ان یکون مصادرات فیه، غایةُ ما فی الباب انّ معرفة ماهیة الجسم موقوفةٌ علی اثبات المـادّة و الصّورة و امّا علی سائر احوالهما فلا، فنقول: العلمُ بحقیقة الجسم علی الوجه الاتمّ الاکمل، کما یتوقّف علی العلم بالمادة و الصّورة، تصوراً و تصدیقاً کذلک یتوقّف علی معرفة المُناسبات الّتی بینهما و ذلک ظاهرٌ. و امّا انّها مسائل الالهی، فلانّها احوال لا یحتاجُ الی المادّة فی الوجود، فانّ البحث هُناک امّا عن وجود المادّة و الصورة او عن تلازمها و تشخّصها و لکُلّ ذلک غنی عن المادة.

و الرّابع انّ نفی الجزء الّذی لا یتجزّی و تناهی الابعاد، من مسائل الطّبیعی، امّا نفی الجُزء فلانّ عدم التّرکیب من اجزاء، لا یتجزّی من اعراض الجسم الطّبیعی و لانّ تجزیة الاجزاء و عدم تجزیتها، عارضةٌ للاجزاء الّتی هی اجسام طبیعیة عند الحکماء، فان الجسم عـندهم مـتّصلٌ

و ذلک لأنّ العلّم الأوّل، ابتدء فى تعليمه بالطّبيعّات الّتى هى اقدم الاشياء بالقياس الينا، و ختم بالفلسفيّات الّتى هى اقدمها فى لا وجود، بالقياس الى نفس الامر متدرّجاً فى التّعليم من مبادى المحسوسات الى المحسوسات، و منها الى المعقولات.

و لمّا كان موضوع الطّبيعيّات، الجسم الطبيعىّ المتألّف من المادّة و الصّورة، فصارت مباحث المادّة و الصّورة الّتى يبتنى عليها العلم مُصادرات فيه، و مسائل من الفلسفة الاولى، و كانت هى ايضاً فى الفلسفة لا باحثة عنها، مُبتنية على مسائل اخرى طبيعّة، كنفى الجُزء الّذى لا يتجزّى، و تناهى الابعاد.

و الشيخ اراد يبتدى، بالطّبيعيّات ايضّاً و لکن بشرط ان يرفع منها هذه الحوالات من احد العلمين الى الآخر المُقتضية لتحيّر المتعلّم، فلزمه أن يقصد الابحاث المُتعلّقة باثبات المادّة و الصّورة و احوالهما اوّلا، و لمّا قصدها، لزمه أن يبيّن ما يُبتنى تلک الابحاث عليه

واحدٌ لا ينقسم الّا الى الاجسام، و عند المتكلّم اجزاءالجسم اجزاءٌ لا يتجزّى و يكون هذا بحثاً عن عوارض الاجسام، على مذهب الحكُماء و امّا تناهى الابعاد، فلانّ الابعاد المُتناهية اعراضٌ ذاتيةٌ للاجسام الطّبيعة و ذلک ظاهر. لا يقال: غاية ما فى هذا الباب، انّ التّجزية و التّناهى من عوارض الجسم، لكن لا يكفى هذا، بل يجبُ مع ذلک، ان يتبيّن انّه عارضٌ له من جهة الحركة و السّكون، لانّا نقول: المُراد بجهة التّغيير و الحركة، خروج المادّة من القوّة الى الفعل، على ما اشار اليه الشيخ، حيث قال: و نعنى بالحركة هيهُنا، كُلّ خروج من القوّة الى الفعل فى مادة، فيحث الطّبيعى انّما هو فى احوال يعرضُ للاجسام الطّبيعة من جهة اشمتالها على المادّة يوضع ذلک استقرائک المباحث الطّبيعيّة بحثاً بحثاً، و البحثُ عن تركيب الجسم من اجزاء لا يتجزّى او يتجزّى و من تناهى الابعاد، احدهما البحثُ من تناهى الجسم و لا تناهيه فى الجسم من جهة المادّة امّا النّهاية فيظهر ممّا سيجىء و امّا اللانهاية، فلانّه ليس عدم النّهاية مطلقاً بل عدم النّهاية عمّا من شأنه ان يكون متناهياً.

فان قلت: لو كان كذلک، لكان علم الطّب و نحوه من الاجزاء الطّبيعية، لامن جزئياته لانّها باحثةٌ عن احوال لا يعرض الجسم الطّبيعى الّا من جهة المادّة و المرض، او جهة الشّكل او غير ذلک، بخلاف علم الطّب و علم الهيئة و غيرُهما فانّهما ينظران الى الجهة الخاصّة و هذا كما انّ الالهى يبحثُ عن احوال لا يتوقّف الّا على جهة الوجود لا على ان يصير موضوعاً طبيعياً او رياضياً او خُلقياً و هذ العلوم الجُزيئة، يبحث عن احوال يتوقّف على تلک الموجودات الخاصة، م.

من المسائل الطّبيعيّة قبلها، فوجب عليه ان يصدّر الكلام بنفى الجُزء الُّذى لا يتجزّى لانّه آخر ما ينحلّ اليه مقاصده الّذى لا يبتنى على مسئلة تقتضى حوالة اُخرى، و صار هذا النّمط لهذا السّبب مشتملاً على مباحث مُختلفة من العلمين.

و قبل الخوض فى المقصود، نقول: الجسمُ يقال بالاشتراک على الطبيعىّ(۱) المعلوم

---

۱. قوله: «الجسم يُقال بالاشتراک على الطبيعى»، الجسم مقولٌ بالاشتراک على الامرين: احدُهُما الجسم الطّبيعى و هو جوهرٌ يمكن ان يفرض فيه بعد ما كيف ما كان و هو الطّول، و بعد آخر مقاطع له على زوايا قوائم و هو العرض، و بعد ثالث مقاطع لهما كذلک و هو العمق، و انّما قال: يمكن ان يفرض و لم يقل: يوجد، لانّ تلک الابعاد ليس يجب ان يكون موجودة فيه بالفعل ـ كما فى الكُرة و الاسطوانة ـ و ان وجدت فيه ـ كما فى المربّع ـ فليست الجسميّة بحسب تلک الابعاد الموجودة فيه بالفعل، بل كُلّ جسمٍ يوجد، فلا شک انّه يفرض فيه ابعاد معيّنة محدودة الى غايات و اطراف معيّنة فالجسميّة، ليست باعتبار تلک الابعاد المعيّنة المفروضة فيه بالفعل، فرُبما يزول و يتبدّل و يبقى الجسميّة الطّبيعية بعينها، انّما الجسميّة و صورتها، هى الاتّصال المصحّح الفرص ابعاد مطلقة، لا يتبدّل اصلاً وان تبدّلت الابعاد المعيّنة و ايراد عبارة الامكان، لانّ مناط الجسميّة ليس فرض ابعاد الفعل حتّى يخرج الاجسام عن الجسميّه، بان لا يفرض فيه الابعاد بالفعل، بل مجرّد امكان الفرض و ان لم يفرض فيه اصلاً.

فقوله: يفرض فيه الابعاد الثّلاث، ان اراد به ابعادٌ ثلاث مطلقة، فالتّعريف باللام، مستدركٌ و اراد به الابعاد المعيّنة اختل التّعريف لكونها من العرضيّات الفارقه و لهذا لا نجد هذه اللّفظة فى كتاب «الشفاء» و ان استعملها فى مواضعٍ عديدةٍ الّا منكرة. اذا عرفت هذا، فنقول: قولنا جوهرٌ كالجنس، يشتمل سائر الجواهر و قولنا: يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث كالفصل، يخرج ما فى الجواهر. و قيل: قيد الثلاث، احترازٌ عن السّطح، فانّه يمكن ان يفرض بُعدان مُتقاطعان لا الثلاث. و يرد عليه انّ السّطح خرج بالجوهر، و يمكن ان يقال: المتكلّمون ذهبوا الى انّ الجسم مركبٌ من السّطوح و السّطوح مركبةٌ من الخطوط و الخطوط من النّقط و هى جواهر فيكون السّطح عندهم جوهراً و لما لم يتبيّن بعد انّ الجسم ليس كذلک و انّ السّطح، عرض اريد الفرق بين الجسم الطّبيعى و بين السّطح على تقدير انّه جوهرٌ، فاحترز عن السّطح بذلک القيد، على التّنزل و ثانيهما الجسم التّعليمى و هو الكمّ المتّصل الذّى له الابعاد الثّلاث، فالكمّ جنسٌ يشملُ المتّصل و المنفصل و يخرجُ بالمتّصل، المنفصل و بقوله: لا الابعاد الثّلاث الخط و السّطح و الزّمان و

وجوده بالضّرورة و هو الجوهر الذّى يمكن ان تفرض فيه الابعاد الثّلاثة اعنى؛ الطّول و العرض و العمق، و على التّعليمىّ و هو الكمّ المُتّصل الذّى له الابعاد الثّلاثة، و المُراد هيهُنا هو الاوّل، فانّه موضوع العلم الطّبيعى، و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور[1] بوجهين،

ليس المُراد بالابعاد الثّلاث الخطوط المفروضة المُتقاطعة، كما فى تعريف الجسم الطّبيعى، فانّ التّركيب، يدُلّ على انّ الجسم التّعليمى، مشتملٌ على الابعاد الثّلاث و لو وجدت الخطوط بالفعل فى الجسم التّعليمى لوجدت فى الطّبيعى، لانّ التّعليمى سار فيه، فلا يكون مفروضة فى الطّبيعى و هذا خلفٌ؛ بل المُراد الامتداداتُ فى الجهات الثّلاث، فانّ الجسم التّعليمى و ان كان امتداداً واحداً سائراً فى الجهات لكنّه له باعتبار كلّه جهة امتداد فتكون له امتداداتٌ ثلاثٌ باعتباراتٍ ثلاث، فى جهات ثلاث و لاىّ هذا اشار بعض اهل التّحقيق بقوله: و من علامات الطّبيعى، ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاث، اعنى الخطوط المتوهّمة لا الاستعدادات المحسوسة فى الجسم، الّتى هى الجسم التّعليمى الموجود فيه بالفعل، لمّا لازماً كما فى الافلاك، او غيرُ لازم كما فى الشمعة الّتى يتغيّر امتداداتها و انّما يعرف الجسم الطبيعى بالابعاد بهذا المعنى، لأنها هى الكميّة الّتى يتغيّر و تبدّل مع بقاء العلميّة الطبيعيّة و عرف الجسم التّعليمى بها، لانّ حقيقة تلك الكميّة السّارية فى الجهات الثّلاث، و توضيحُهُ انّ حشوماً بين السّطوح، فانّه ينتهى فى اى جهه بالسّطح و لا شكّ انّ الجسم الربّع ـ مثلاً ـ قد اشتمل عليه سطوح ستّة هى نهايات الجسم التّعليمى، فيكون الجسم التّعليمى ما بينها و هو كميّة حالة بالجسم التّعليمى مُتناهيةً بالسّطوح حتّى انّ الموجود فيما بين السّطوح امران، احدُهُما الجسم الطّبيعى و ثانيهما الكميّة القائمة السّارية فيه، فتأمّل ذلک فانّه لا يزيدُ على هذا التّقرير، م.

١. قوله: «و قد زيّف الفاضل الشارح حدّه المذكور»، اعلم انّ اعتراض الامام، انّما يردُ لو كان ذلک التّعريف حدّاً للجسم الطّبيعى، لكن الشيخ، قال فى الاهيّات الشّفاء: المشهور فيما بين القوم، ان الجسم، هو الطّويل العريض العميق، و ليس معناه انّ الجسم ما يوجد فيه ابعادٌ ثلاثٌ بالفعل، بل معنى هذه الرّسم للجسم، انّه هو الجوهر الّذى يمكن ان يفرض فيه ابعادٌ ثلاثٌ متقاطعة. هذه عبارتُهُ و لا شكّ ان معنى الرّسم لا يكون حدّاً. ثمّ انّ الّذى يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثّلاث، اعمّ من ان يكون جسماً طبيعياً او تعليمياً، فيكون بينه و بين الجوهر، عموم و خصوص و من وجه. و من قواعدهم، انّ كُل شيئين بينهما عمومٌ و خصوصٌ من وجه، يكون الماهية المركّبة منها اعتباريّةً لا حقيقيّة، فلو كان هذا التّعريف حداً يلزم ان يكون ماهيّة الجسم

الطّبيعی، اعتباريةٌ لا حقيقيةٌ و انّه محال و ای ذی قدم فی العلم يزعم انّ الجسميّة الحقيقيّة انّما حقيقتُها يتحصّل بحسب ابعادٍ مفروضةٍ، بل القوم لمّا حاولوا البحث عن حقيقة الجسم، ارادوا ان يميزوا تحرير محلّ النّزاع، فنصبوا له علامةً خاصّة به، شاملة لافرادِهِ كما حقّقهُ بعض من نقلنا كلامه.

و امّا الشارح، فقد تصدّی للمباحثة على التّنزل، و تقريرُ جوابِهِ عن الاول انّه انّما ابطل جنسيّة الجوهر، لانّه قال: الجوهر هو الموجود لا فی موضوع، و الموجودُ لا فی موضوع، صادقٌ على واجب الوجود، فلو كان جنساً، لكان واجبُ الوجود مركباً من الجنس الفصل و انّه محالٌ. و هذا فاسدٌ، لانّ الموجود لا فی موضوع، ليس بماهيّة الجوهر، بل لازم لها، و لا يلزم من عدمِ جنسيّة اللازم، عدمُ جنسيّة الملزوم، و عن الثّانی انّ الفصل يجبُ ان يكون محملاً بالمؤاطاة على الماهية المحدودة و القابليّة ليست محمولة بالمواطاة على الجوهر، فهو لا يكون فصلاً، بل الفصل هو القابل للابعاد و هو شیءٌ ما، من شأنه قبولُ الابعاد و فيه نظرٌ. امّا الجواب الاوّل، فلانّ الامام، لم يحصر ابطال الجنسيّة فی ذلک الوجه، بل بيّنه بوجوهٍ آخر. منها انّه لو كان الجوهر جنساً، لكان الانواع الّتی تحته متشاركة فيه و متمايزةٌ بفصول، و تلک الفصول، ان كانت اعراضاً، تقوم الجوهر بالعرض، و ان كانت جواهراً، اندرجت تحت الجوهر، فيحتاج الى فصولٍ آخر و ليستلسل. و جوابُهُ انّا لا نسلّم احتياج تلک الفصول، الى فصولٍ آخر و انّما يكون كذلک لو كان صدق الجوهر عليها، صدق الجنس على الانواع و هو ممنوعٌ، بل صدق العرض العامّ عليها على ما تقرّر فی صناعة المنطق. و منها انّا اذا قلنا للجسمِ انّه جوهرٌ، فهناک امورٌ ثلاثة الاستغناء من الموضوع، و كون ماهيّته علة لذلک الاستغناء، و الماهيّة الّتی عرضت لها هذه العليّة. فان فسّرنا الجوهريّة بالاوّل و الثّانی لم يكن جنساً لكونهما عدميين و خارجين عن الماهيّة و كذلک ان فسّرنا بالثّالث لاحتمال ان يكون المُشتركات فی هذه العليّة مختلفةٌ فی الماهيّة مع انّ ادنی متراتب الجنس، الاشترک و هذا استدلال بالاحتمال على الجزم و منها انّ الماهيّة الّتی يُقال عليها الجوهر، امّا ان يكون بسيطة او مركّبة و ايّاً ما كان لا يكون الجوهر جنساً امّا اذا كانت بسيطة فظاهرٌ، و امّا اذا كانت مركبّة فلانّ بسائطها ان لم كن جواهراً يتركّب الجوهر من العرض، و ان كانت جوهراً لم يكن الجوهر جنساً لها لبساطتها، و جوابه انّه لا يلزم من عدم جنسيّة الجوهر، لاجزاء الماهيّات، ان لا يكون جنساً لها و هو واضح. و امّا الجواب الثّانی، ففيه امورٌ، الاوّل ان القابل للابعاد، لو كان فصلاً لكان مبدئُهُ اعنی قابليّة الابعاد جزئاً للجسم و ليس كذلک،

امّا اوّلاً فبانّ الجوهر، لیس جنساً لما تحته و احال بیانه علی سائر کُتُبه، و اما ثانیاً فبانّ قابلیّة الابعاد، لیست فصلاً لانّها لو کانت وجودیّة لکانت عرضاً، اذ هی نسبةٌ ما، و یلزم من کونها عرضاً احتیاج محلّها الی قابلیّةٍ اُخریً لها، و ایضاً یلزمُ ان یکون الجسم متقوّماً بالعرض.

و الجواب عن الاول، انّه انّما ابطل کون الجوهر جنساً فی کتبه، بان اخذ مکان الجوهر لا فی موضوع، و ابطل کونه جنساً. و هو لازمٌ من لوزام الجوهر، و لا شکّ فی انّ لازم الجنس لا یکون جنساً و عن الثانی، انّه ابطل کون قابلیّة الابعاد فصلاً و هی لیست بفصل لانّه لا تحمل علی الجسم؛ بل الفصل هو القابل للابعاد لا محمول علی الجسم، و هو شیءٌ ما، من شأنه قبول الابعاد. فظهر انّه فی هذا التّزییف، مغالطٌ.

ثم افاد انّ الجسم ان یکون مؤلّفاً(١) من اجسام مختلفةٍ کالحیوان او غیرُ مختلفةٍ

بل هی عرض ـ کما ذکره الامام ـ و بعبارةٍ اُخری القابلُ للابعاد، مأخوذٌ من قبول الابعاد و هو عرضٌ، فلا یکون فصلاً لانّ الفصل هو المأخوذ من الذّات و هذا کالکاتب المأخوذ من الکتابة و الضّاحک المأخوذ من الضّحک، لا یقال: لیس المُراد انّ القابل فصلٌ بل المُراد انّ مبدأ القابل، فصل اعنی ذات الّتی من شأنها قبول الابعاد، کما یقال: النّاطق فصل مع انّ الفصل لیس هو النّاطق، بل مبدئه و هو الجوهر الّذی من شأنه النّطق. لانّا نقول اوّلاً هذا اعتراف بانّ القابل للابعاد، لیس بفصل و و هو المطلوب و ثانیاً الذّات الّتی عن شأنها قبولُ الابعاد و هو ذات الجسم او هیولیه و ایّاً ما کان، فهو لیس بفصلٍ قطعاً امّا الذّات فلانّ الفصل لیس هو هو بل جُزئة، و امّا الهیولی، فلانّها لیست محمولةً علی الجسم. الثّانی ان اراد بقوله: انّ القابل للابعاد فصل، انّ مفهومه فصلٌ عاد السّؤال جذعاً لانّ مفهومه متأخرٌ عن القابلیّة المتأخرة عن الجسم، و ان اراد به انّ ما صدق علیه فصل، فما صدق علیه، ان کان ذات الجسم فهو نفس المحدود او افراده فیه لیست بفصول الثّالث، قوله: ایّ شی من شأنه الابعاد الثّلاثة، الفصل هُناک امّا مفهوم الشیء، فلیس کذلک لانّه من الامور العامّة، او من شأنه قبول الابعاد الثّلاثة و لیس کذلک، لانّ قبول الابعاد، عرضٌ لا یکون مبدئاً للفصل، م.

١. قوله: «ثمّ افاد انّ الجسم امّا یکون مؤلفاً»، لمّا تبیّن انّ هذا النّمط فی تجوهر الاجسام، بمعنی تحقّق حقیقة الجسم و هل هی مرکّبة من الجواهر المُفردة او من المادّة و الصّورة فلابدّ هناک من تحریر محل النّزاع، و معلوم فی علم النّظر انّ تحریر محل النزّاع بامرین: احدهما ایضاحُ ما یقع

فی البحث و یفتقرُ الی الایضاح، و الآخر تعدیدُ الاقوال الواقعة فی البحث و لمّا کان لفظة «الجسم» مشترکةٌ بین التّعلیم و الطّبیعی و النّزاع الواقع بحسب التّرکیب من الاجزاء او المادّة و الصورة لیس فی الجسم التّعلیمی، بل فی الطبیعی، قدّم ذلک البحث، ثمّ لمّا کان الجسم متواطٍ علی الجسم المُفرد و المرکّب و النّزاع لیس واقعاً فی المرکّب، بل فی المُفرد حرّره بذلک فازال الابهام الّذی فی صورة النّزاع بواسطة الّلفظ و المعنی، اعنی بسبب اشتراک الّلفظی و التّواطی، ثمّ شرع فی تحریر الاقوال حتّی یقضی وتره من تحریر محل النّزاع هذا هو الضّبط.

و فی حصر المذاهب فی الاربعة کلامٌ، لانّ هیهُنا ستّة اقسام، اذ الجسم امّا یکون فیه اجزاءٌ بالفعل او بالقوّة فان لم یکن فیه اجزاءٌ بالفعل اصلاً فامّا ان یکون الاجزآء بالقوّة مُتناهیة او غیر مُتناهیة و الاوّل مذهب الشهرستانی، و الثّانی مذهب الحکماء، و ان کان فیه اجزاءٌ بالفعل، فامّا ان یکون تلک الاجزاء ممتنعة الانقسام او ممکنة الانقسام، فان کانت ممتنعةُ الانقسام، فلا یخلوا، اما ان یکون متناهیة و هو مذهبُ المتکلّمین، او لا تکون مُتناهیة و هو مذهب النّظام، و ان کانت الاجزاءُ ممکنة الانقسام، لم یخلو امّا ان یکون تلک الاجزاء اجساماً صغاراً و هو مذهب ذی مقراطیس، او لا تکون اجساماً و هو مذهبُ بعضهم، فانّ من النّاس من قال بترکّب الجسم من السّطوح و بترکّبها من الخطوط بالفعل، فالحصر فی المذاهب الاربعة فاسدٌ، فانّ ما لا تکون الانقسامات المُمکنة حاصلةٌ بالفعل فیه علی قسمین، لانّه امّا ان لا یکون کُلّ واحدٍ من الانقسامات المُمکنة حاصل بالفعل، او لا یکون بعضها حاصلاً بالفعل و یکون بعضها حاصلاً بالفعل. و یمکن التفصی من هذا المقام، بانّ القائلین بترکّب الجسم من السّطوح هم المتکلّمون القائلون بالجواهر المفردة، فانّهم طائفتان؛ طائفةٌ منهم الاشاعرة و همُ القائلون بان المرکّب من جوهرین جسمٌ، و طائفةٌ اُخری یرون انّ المرکّب من الجوهر الفرد، لا یکون جسماً الّا اذا کان طویلاً عریضاً عمیقاً، فیترکّب الجوهر علی ست فیکون خطا، ثمّ یرکّب الخطوط فیکون سطحاً، ثمّ یرکّب السّطوح فیکون جسماً فهذا لیس قولاً سادساً اذا لا یقول واحدٌ بانّ الجسم تألّف من السّطوح و الخطوط و هی مقادیر و اعراض و ذلک ظاهرٌ و امّا مذهب ذیمقراطیس، فهو لیس فی الجسم المُفرد، و الکلامُ فی الجسم المفرد. نعم، لو حرّر محل النّزاع بالجسم البسیط، اعنی الذی لا ینقسمُ اصلاً الی اجسام مختلفة الطّبائع -کما فعله الامام فی الملخّص و فی المباحث المشرقیة - لکان مذهبه فیه مذهباً خمس، و ورد السّؤال علیه.

فلابُدّ ان یقال حینئذٍ لا شکّ انّ الجسم البسیط، قابلٌ للانقسام فلا یخلوا امّا انّ جمیع الانقسامات

كالسّرير، و امّا مُفرداً و لا شكّ فى انّه قابلٌ للانقسام، و لا يخلو امّـا ان يكـون جـمع الانقسامات المُمكنة حاصلةٌ بالفعل فيه، او لا يكون، و على التّقديرين، فامّا ان يكـون مُتناهية، او غيرُ متناهية.

قال: فهيهُنا احتمالاتٌ اربعة اوّلها كون الجسم متألّفا من اجزاء لا تتجزّى و هى مـا ذهب اليه قوم« من القُدماء و اكثر المتكلّمين من المحدّثين و ثانيها كونه متألفاً من اجزاءٍ لا تتجزّى غير مُتناهية و هو ما التزمه بعضُ القدماء و النّظام من متكلّمى المُتعزلة.

و ثالثُها كونهُ غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابلٌ لانقسامات مُتناهية و هـو مـا اختاره محمّد الشهرستانى فى كتابٍ له سمّاهُ بـ«المناهج و البيانات»، هكذا قال الفاضل فى كتابه الموسوم بـ«الجوهر الفرد».

و رابعُها كونه غير متألّف من اجزاءٍ بالفعل، لكنّه قابل لانقساماتٍ غير مُتناهية و هو ما ذهب اليه جمهور الحُكماء، و يُريد الشيخ ان يثبته. و امّا الجسم المؤلّف فسيجىء القول فيه ان شاء اللّه تعالى.

قال:

* وهمٌ و اشارةٌ *

قال الفاضل الشارح: انّ الشيخ يُريد بالوهم فى هذا الكتاب، المذهب الباطل او السّؤال الباطل، و ذلک لانّ العقل قد يعرض له الغلط من قبلِ مُعارضة الوهم ايّاه فتسمية الرّأى

حاصلةٌ بالفعل، و امّا ان يكون جميع الانقسامات حاصلةٌ بالقوّة، و امّا يكون بـضعها حـاصلةٌ بالعفل فيه و بضعها بالقوّة و هو مذهب ذيمقراطيس و اعلم انّ معنى قول جـمهور الحُكـماء: الجسمُ محتملُ الانقسامات غيرُ متناهية ليس انّه يمكن خروج تلک الاقسام الغير المُتناهية من القوّة الى الفعل، بل المُراد انّه من شأنه و فى قوّته ان ينقسم دائماً و لا ينتهى انقسامه الى حدّ لا يمكن انقسامه و هذا كما يقول المتكلّمون انّ البارى ـ تعالى ـ قادرٌ على مقدورات غير مُتناهية مع انّهم احالوا وجود الامور الغيرِ المُتناهية، فليس يعنون به الّا انّ قدرتُهُ تعالى لا ينتهى الى حدّ لا يكون قادراً عليه فليُفهم من فاعليّة البارى تعالى للاشياءِ حـال قـابليّة الجسـم للانـقسام الى الاجزاء، م.

الباطل بالوهم، تسميةُ المسبّب باسم السّبب مجازاً، و قد مرّ انّه يسمّى الفصل المشتمل على حكمٍ يحتاجُ فى اثباته الى برهان بالاشارة، و الفصلُ المشتمل على حكمٍ يكفى فى اثباته تجريدُ الموضوع و المحمول من اللواحق او النّظر فيما سبقه من البراهين بالّتنبيه.

و لما اراد فى هذا الفصل ابطال الرأى الاوّل من المذكورة، فعّبر عنه بـ«الوهم»، و عن ابطالِهِ بالاشارة.

قوله : «و من الناس من يظنّ(۱) انّ كلّ جسمٍ ذو مفاصل»

---

۱. قوله: «و من النّاس من يظنّ»، لمّا كان مذهب الشيخ، انّ الجسم ينقسمُ انقسامات لا يتناهى غير حاصلة بالفعل، فكان هذا المذهب منافياً لمذهبه، فى كلا المقامين فيكون هذا المذهب عند الشيخ افحش، فلهذا بدأ بابطاله، و تقرير مذهبهم: انّ الجسم ينفصل الى اجزاء الا اتصال بينها فى الحقيقة و انما هو متّصل فى الحس و اما فى الحقيقة فهود ذو ازاء منفصلة لا ينقسم الجسم الّا الى مواضعها بخلاف قول الحكماء فانّه يقولون انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، كما هو عند الحسّ ينقسم الى الجزآء كيف ما يورد القسمة و هيهُنا سؤالان، الاول انّ الظّنّ عبارة عن اعتقادٍ راجحٍ غيرُ جازمٍ فهذا الظّنّ امّا من قبل الشيخ و هو باطلٌ لانّه لم يعتقد هذا المذهب راجحاً و لانّه ما اسند الظّنّ الى نفسه و امّا من قبل اصحابه و هو ايضاً باطلٌ لانّ هذا المذهب عندهم مجزومٌ به و الجزم يُنافى الظّنّ، و جوابُهُ انّ الظّنّ يُطلق على ما يقابل اليقين و هو المُراد هيهُنا و قد مرّ فى المنطق. الثّانى انّ هولاءِ القوم لا يذهبون الّا الى انّ الجسم مركبٌ من اجزاء لا يتجزّى، نعم مذهبُهُ هذا، يستلزم ان يكون فى الجسم مواضع ينفصل عندها الاجسام و هى المفاصل فاخذ الشيخ لازم الشّىء، مكان ملزومه فى تقرير مذهبهم، فلابُدّ ان قال من النّاس من يكاة يظنّ كما قال فى الفصل الثّانى، ثم للشّيخ فى ابطال مذهبهم طريقان؛ طريق الجدل، و طريق البُرهان و ان كان على الشّيخ تحقيق الحقّ بمحض البُرهان و استعمال المقدّمات اليقينيّة لا المقدّمات الالزاميّة الّتى لا يعتبر مطابقتها لنفس‌الامر، و انّما سلك طريق الجدل فى اول الامر لوجهين: امـا اوّلاً فـلتّنبيه عـلى خذلان مذهبهم و حقارة مطلبهم، حتّى انّهم بانفسهم ذاهبون باقاويل تدلُّ عى فسادِ دعويهم، فلا اعتداد به. و امّا ثانياً فلا رادة ازالة هذا الاعتقاد الفاسد عن صحيفة خاطرهم فان شأن الحكيم اذا ترقّى مدارج الكمال التّكميل و الهداية الى سوآء السّبيل و لمّا كان هذا الاعتقاد انتقش فى ذهنهم انتقاشاً رُبما يمنع من التّصديق بالمقدّمات سلک بهم طريق الجدل و وقع مقدّماتٍ يساعدون

علیها و استنتج منها ما یناقضُ مذهبمهم، فانّ ذلک یورث الوهن و الضّعف فی اعتقادهم، حتیّ یمکنه تدریجهم الی طریقِ البرهان، و قد کان دأب الحُکماء، فی ما سلف اذا حاولوا تمهید قاعدة التّعلیم الابتداء بالاستدلال بالشّعر لا یراثه التّخیّل، ثمّ الخطابة حتّی یجدی الظّنّ بالمطلوب، ثمّ الجدل للاقناع و الالزام، و عند تمام استمداد المتعلّم لتحقیق الحقّ انتهجوا له منهاج الحقّ، اعنی البراهین القاطعة، و لمّا لم یکن للشّعر و الخطابة دخلٌ فی امثال هذا المطلوب، بدأ الشّیخ بسلوک طریق الجدل و وضع احکاماً بعضها یلزم دعویهم و بعضها لا یلزمها و لکن صرّحوا به فامّا الّذی یلزم دعویهم فاثنان، الاوّل ان الجسم ینقسمُ الی اجزاء غیر اجسام، و بیان لزوم لدعـویهم انـه لانقسم الی اجزاء، تنقسم و هو مخالف لما یدّعون. الثّانی انّ تلک الاجزاء تتألّف منها الاجسام و ذلک ظاهر اللّزوم. و اما الّذی لا یلزم فالآخران فلهذا فصلهما عن الاوّلین بقوله: و زعموا... و اوردَ الاوّل منها تقریراً لمذهبهم، و الباقین تمهیداً للنّقض. فان قلت: لم خصّص التّقریر بالول و النّقض بالبواقی مع ان الکُلّ یفید تقریر مذهبهم، فنقول: ان الکلّ و ان کـان بـقیدِ التّـقریر الّـا انّ الاوّل لمحض التّقریر دون النّقض و البواقی بالعکس، و هذا علی طریقة ما یفعله مناقضو الاوضاع و الوضع مطلوبٌ الجدلی امّا ابطالاً او اثباتاً، و الجدلی امّا ناقض الوضع و هو السّائل، و امّا حافظه و هو المُجیب و اعتماده فی تقریر موضعه علی المشهورات و اعتماد السّائل علی ما یسمله، و کان عادة القدماء الجدلیّین ان اخذو مقدّمات من حافظ الوضع و بنو الکلام علیها و استنتجوا منها ما یناقضُ ذلک الوضع، کما فعله الشیخ هیهُنا، و قد اشار فی الحکـم الثّـالث الی وجـوه القسمة فظاهر قوله و هی ثلاثة یدُلّ علی ان اسباب القسمة منحصرةٌ فی الثّلاثة الّا انّه جعل فیما یجییء اختلاف عرضین سبباً آخراً فبیّن کلامیه منافاة، و فائدة دخول «قد» فی قوله: و قد ینقسمُ الاوّل، بالکسر انّ قسمة الاشیاء الصّلبة لا تنحصرُ فی الکسر، و کذلک قسمة الاشیاء الّـلینة لا تنحصر فی القطع، بل یمکن قسمتها بالوهم فنبّه بلفظ «قد» علی ذلک، فالفرقُ بـین الکسـر و القطع، انّ الکسر لا یحتاجُ الی آلة ینفذُ فیه و القطع محتاجٌ الیها، و الفرقُ بینهما و بین الوهم و الفرض، انّهما یؤدّبان الی الافتراق دون الوهم و الفرض و الفرقُ بینهما انّ الوهم یقف فی القسمة و الفرضُ العقلی لا یقفُ امّا انّ الوهم یقف فلوجهین احدهما انّه لا یُدرک الامور الصّغیرة لانّها تفوت عن الحسّ و لا یدرکها الوهم، فلا یقوی علی قسمتها و ثانیها انّه لا یقدرُ علی ادراک الامور الغیر المُتناهیة لما سیقرّر من انّ القوی الجسمانیّة لا یقوی علی اعمال غیرُ متناهیة، و لانّـه لا تدرک الّا الامور الحسیّة و هی مُتناهیة و حینئذٍ یلزم وقوف الوهم فی القسمة بالضّرورة، و امّا انّ

قوله : «كلُّ جسمٍ ذو مفاصل»، قضيّةٌ و الجسم هو الطّبعيى المذكور، و المفاصل هى المواضع الّتى ينفصل و يتّصل الجسم عندها و هى مواضع باعيانها عند مثبتى الجزء، لا يمكن ان ينفصل الجسم عند غيرها، شبهُها بما فصل الحيوان و سمّاها باسمها.

قوله :«تنضّم اجزاء غير اجسام تتألّف الاجسام، و زعمو انّ تلك الاجزاء لا تقبل الانقسام لا كسراً، و لا قطعاً، و لا وهماً و فرضاً، و انّ الواقع منها فى وسط التّرتيب يحجب الطرفين عن التّماسّ»

اقول: ذكر للاجزاءِ احكاماً اربعةً اوّلها انّها ليست باجسام، و الثانى انّ الاجسام تتألّف منها، و الثّالث انّها لا تقبل الانقسام اصلا، و الرّابع انّ الواقع منها فى وسط التّرتيب يحجُبُ طرفيه عن التّماسّ و هذه احكام مسلّمةٌ من اصحاب هذا الرّأى اورد الاوّل منها تقريراً لمذهبهم، و الباقية تمهيداً لما ينقاضهم به على ما ينبغى ان يفعله ناقضوا الاوضاع، و فى الحكم الثّالث اشار الى وجوه الانقسامات اللمُمكنة و هى ثلاثة و ذلک لانّ الاجسام امّا ان تقبل الانفكاک و التّشكل بعسرٍ، كالاشياء الصّلبة او بسهولة كالاشياء الّلينة، و امّا ان لا تقبل كالفلک عند الحكماء و قد ينقسم الاوّل بالكسر، و الثّانى بالقطع و الثّالث بالوهم و الفرض.

و الفائدة فى ايراد الفرض، انّ الوهم رُبما يقف امّا لانّه لا يقدرُ على استحضار ما يقسّمه لصغره او لانّه لا يقدر على الاحاطة بما لا يتناهى و الفرض العقلى لا يقف لتعلّقه بالكيّات المُشتملة على الصّغير و الكبير و التّناهى و غير المُتناهى.

و العبارة عنها فى النّسخ مختلفةٌ، ففى بعضها هكذا لا كسراً و لا قطعاً و لا وهماً و فرضاً، و فى بعضها بحذف لفظة «و لاعن القطع» و فى بعضه باثباته ايضاً فى الفرض. و الاوّل اصحّ، لانّه لم يفرق بين القسمة الوهميّة و الفرضيّة فى موضعٍ من الكتاب.

العقل لا يقفُ فلانّه يتعلّق بالكليّات المشتملة على الامورِ الصّغيرة و الكبيرة و المُتناهية و غير المُتناهية و غير المُتناهية فيكون مدركاً لها، فلا وقوف له فى القسمة، م.

قوله : «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک[١]، لقی کلٌّ واحدٍ من الطّرفین مـنه

---

١. قوله: «و لا یعلمون انّ الاوسط اذا کان کذلک»، هذا بیان لنقضهم و تقریره ان الجسم لو کان مرکبّاً من اجزاء لا یتجزّی، لکان الجزءُ المتوسّط بین جزئین، امّا ان یکون مُلاقیاً للطّرفین او لا یکون، فان لم یکن مُلاقیاً للطّرفین بطل حکماً من الاحکام؛ الاوّل الحکم الثانی و هو تألیـف الجسم من الاجزاء لانّه ما لم یتلاق الاجزاء لم یتألّف بالضّرورة، و الثّانی الحکم الرّابع و هو انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس، فانّه اذا لم یکن له ملاقات مع الطّرفین لم یحجبهما عـن التّماس، و ان کان مُلاقیان للطّرفین فامّا ان یُلاقیهما بالاسر اولاً بالاسر، فان لاقیهما بالاسر تبطل ثلاثة احکام: الاوّل حجب الوسط الطّرفین عن التّماس و هو ظاهرٌ، الثّانی ان تألّف الجسم منهما فانّه او تألف الجسم منها لا وجب ازدیاد الحکم لکن الملاقات بالاسر لا توجب ازدیاد الحجم فلا یتحقّق التألیف و الیه أشار بقوله: «مناقضٌ للحکم الثّانی»، الثّالث انّـها لا یـقبل الانـقسام، لانّ المُلاقات بالاسر یقتضی الانقسام و الیه الاشارة بقوله: و مع جمیع ذلک مستلزم للمطلوب کما سیأتی، و ان لم یلاقهما بالاسر یبطل الحکم الثّالث سوآءٌ کان ملاقاتها علی سبیل التّـماس او الاتّصال لانّ احد الطّرفین حینئذٍ یلقی من الوسط شیئا و الطّرف الآخر یلقی شیئاً آخر منه فیتجزّی الوسط. فتحریرُ کلام الشیخ انّه علی تقدیر انّ الوسط یحجُبُ الطّرفین عن التّماس یجبُ ان یکون الوسط مُلاقیاً للطّرفین لا بالاسر، اذ علی ذلک التّقدیر احد الاقسام الثّلاثة لازم، و القسم الاوّل و الثانی مُنتفیان یساعد الخصم علیه، فتعیّن القسم الثّالث و هو مستلزمٌ للتّجزیة و عند هـذا تـم النّقص. ثمّ انّه حیثُ لم یقنع بهذا القدر، لما بین ان امر الحکیم لیس هو الالزام بل تحقیق الحقّ فی نفس‌الامر، فرُبما یُبطل شیء بطریق الالزام و لا یکون باطلاً فی نفس‌الامر، اراد ان یتدرّج بـعد الالزام، الی سلوک طریق البُرهان فرجع الی اثبات القسم الثّالث بابطال نقیضه، و لمّا کان نقیضه و هو عدم المُلاقاة لا بالاسر، یتضمّن قسمین، فانّ عدم المُلاقاة لا بالاسر بان لا یکون ملاقاة اصلاً، او بان یکون ملاقاة بالاسر فابطال النّقیض لا یتمّ الّا بابطال هذین القسمین لکن القسم الاوّل و هو عدم ملاقاة الاجزاء ظاهر البطلان فترکه، و شرع فی ابطال القسم الثّانی و هو المُـلاقاة بـالاسر فوضع هذه المقدّمة بقوله: و انّه لیس و لا واحد من الطّرفین بلقاه باسره»، حتّی یرهن علیها و فی دلیل النّقض انظار: احدها انّا لا نسلّم ان القول بالملاقاة بالاسر، یستلزمُ عدم تألّف الاجسام من الاجزاء المُتداخلة و عدم حجب الطّرفین من التّماس، و انّما یلزم لو قلنا بوجوب تداخل جمیع الاجزاء فی الجسم، فلم لا یجوزُ ان یکون بعض الاجزاء متداخلاً و بعضُها غیر متداخلاً(و حینئذٍ لا یلزمُ اللازم الاول، خ) و یتألف الجسم من الاجزاء المُتداخلة و غیر المُتداخلة و کذلک لا یلزمُ

شيئاً غير ما يلقاهُ الآخر، و انّه ليس و لا واحدٍ من الطّرفين يلقاه باسره.»

اقول: هذا ابتداء شروعِهِ فى النقض. انّما اخذهُ من الحكم الرّابع و بيانُهُ انّ الاوسط الحاجب للطّرفين عن التّماسّ، لا يخلو امّا ان لا يلاقى الطّرفين او يلاقيها، فان لاقاهما، فامّا بالاسر او لا بالاسر.

فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، و الاوّل ينافى كونه حاجباً لها، و ايضاً يناقضُ الحكم الثّانى و هو تأليف الاجسام من هذه الاجسام لانّ التّأليف لا يتصوّر الّا بعد ملاقاة الاجزاء، و الثّانى ايضاً ينافى كونه حاجباً لهما عن التّماسّ، و ايضاً يقتضى تداخل الاجزاء و هو محالٌ فى نفسه، و مُناقض للحكم الثّانى، و مع جميع ذلک مستلزمٌ للمطلوب كما سيأتى، و الثّالث يقتضى التّجزئة، و الشّيخ لم يذكر القسم الاوّل و الثّانى أوّلاً، و هما ان لا يُلاقى الطّرفين. و يداخلهما لانّ الخصم، لم يذهب اليهما فبادر الى ذكر القسم الثّالث، الّذى يفيدُ

عدم حجب الطّرفين عن التّماس لانّهم قالوا: الوسطُ فى التّرتيب يحجبُ الطرفين عن التّماس، و التّرتيب ان يؤلّف اشياء بحيث يكون بينهما تقدّم و تأخّر، و لا تقدّم و لا تأخر بين الوسط الدّاخل و الطّرفين، فلا يلزم انّ الوسط فى التّرتيب لا يحجب الطّرفين بل الوسط فى غير التّرتيب. و جوابه انّ الجسم لو تألّف من اجزاءٍ مُتداخلة و غير مُتداخلة، فلا يخلو امّا ان يكون بينها ملاقاة او لا، فان لم يكن بينها ملاقاة فلا تألّف، و ان كان مُلاقاة فامّا ان تلاقى جميع الاجزاء مُتداخلة جميع الاجزاء لغير المُتداخلة بالاسر او لا، و الاوّل يقتضى تداخل جميع الاجزاء على تقدير عدم التّداخل، و الثّانى يقتضى الانقسام لانّ بعض الاجزاء حينئذٍ لم يلاق بعضها بالاسر.

و ثانيه انّ القول بالمُلاقاة لا بالاسر، لا نسلّم انّه يقتضى التّجزية، فانّ غاية ما فى ذلک تغايُرُ الجهات و الاطراف و تغايُرُ الجهات لا يستلزم التّغير فى الذّات، و جوابُهُ انّ الشىء اذا كان له طرفان، ينقسم باحد وجوه الانقسامات، و اقلّها الوهم و الفرض و هذا ضروريٌّ، و ايضاً الوجهان و الطّرفان اذا كانا مُتلاقيين، لم يكن الاوسط حاجباً و الّا كان بينهما بعد من شأنه ان ينقسم بالضّروة. و ثالثُها النّقض بالفصول المُشتركة بين الخطوط فانّه متوسطةٌ بينها، فيتغاير جهاتها و اطرافها مع عدم التّغاير فى الذّات و كذلک مركز الدّائرة المحاذى لسائر اجزائها، يختلفُ بحسب الاختلاف المُحاذيات مع اتّحاده. و الجوابُ انّ الفصل المُشترک ليس له طرفان، بل هو مبدأ خطّ و منتهى آخر، لا بعمنى انّ له طرفين احدهما مبدأ خطّ و الآخر منتهى خطّ و انمّا و هو امرٌ واحدٌ عرض له باعتبار انّه مبدأ خط، و باعتبار آخر انّه منتهى آخر، م.

النّقض بقوله: «لقی کلّ واحدٍ من الطّرفین منه شیئاً غیر ما یلقاه الآخر» و قد تمّت بذلک حجّته علی الخصم، ثمّ رجع بعد ذلک الی اثبات القسم الثّالث بابطال نقیضه المُشتمل علی القسمین المتروکین اعنی الاوّل و الثّانی فکان نقیضه قولنا: لیس کلّ واحدٍ من الطّرفین یلقی من الاوسط شیئاً غیرُ ما یلقاه الآخر و هو یصدق مع عدم المُلاقاة و مع المُلاقاة بالاسر، ثمّ ترک الاوّل لانّ احالتُهُ اظهر، و صرّح برفع الثّانی بقوله: «و انّه لیس و لا واحدٍ من الطّرفین یلقاه باسره» و انّما خصّه بالذّکر لانّه مذهبٌ لبعضم کما سیاتی ذکره و لانّه مع احالته، مستلزمٌ للمطلوب، و انّما رجع الی اثبات القسم الثّالث، مع انّ المُناقضة قد تمّت لانّه لا یُرید الاقتصار علی نقضِ الحکم بل یقصد ابطال هذا الرّأی فی نفس الامر، فالواجب علیه ان یبطل جمیع الاحتمالات و ان لم یذهب الیها ذاهب.

قوله: «و انّه بحیث لو جوّز مجوّزٌ فیه مُداخلته للوسط حتّی یکون مکانهما او حیّزهما او ما شئت فسمّ واحداً لم یکن له بُدّ من أن ینفذ فیه.»

اقول: یُرید بیان حال القسم الثّانی و هو القول بالمُداخلة، ففسّره اوّلاً باتّحاد المکانین و الحیّزین.

و اعلم انّ المکان عند القائلین بالجُزء غیر الحیّز و ذلک لانّ المکان عندهم، قریبٌ من مفهومه الّلغویّ و هو ما یعتمد علیه المتمکّن کالارض للسّریر. و الاعتماد عندهم هو ما یسمیّه الحکیم میلاً.

و امّا الحیّز عندهم، فهو الفراغ الموهّم المشغول بالمتحیّز الّذی لو لم یشغله لکان خلاء، کداخل الکوز للماء، و امّا عند الشیخ و الجمهور من الحکماء، فهما واحدٌ و هو السّطح الباطن من الجسم الحاوی المُماسّ للسّطح الظّاهر من المحویّ، فلمّا لم یکن المُنازعة فیه مفیدةٌ هیهُنا و کان المفهوم من المکان او الحیّز المذکور معلوماً غیر محتاج الی البیان، اشار الیه بقوله: «مکانهما او حیّزُهما او ما شئت فسمّه»، لئلا یناقض فی العبارة، و المعنی انّ الطّرف، لو جوّز مجوّز ان یداخل الوسط، فلابُدّ من ان ینقذ فی الوسط.

قوله : «فیلقی غیر مالقیه[1] و القدرُ الّذی لقیه دون اللقاء المتوهّم للمداخلة.»

اقول: ای فلیقی الطّرف حال النّفوذ من الوسط، غیر ما لقیه حال الماسّة قبل النّفوذ، و القدرُ الّذی لقیه حال المماسّة قبل النّفوذ دون اللقاء المتوهّم حال النّفوذ للـمُداخـله، و المقراد بیان المُغایرة المُلاقی فی الحالین من الجـانبین، فـانّه یـقتضی قسـمة الوسـط بقسمین، و یمکن ان یفهم من قوله: «فیلقی غیر ما لقیه»، انّه یلقی حال النّفوذ فی الوسط، قبل تمام المُداخلة غیر ما لقیه حال المُماسّة قبل النّفوذ، و القدر الّذی لقیه حال النّفوذ، غیر ما یلقاه عند تمام المُداخلة و هو اللقاء المتوهّه للمُداخلة و ذلک یـقتضی قسـمة

---

۱. قوله: «فیلقی غیر ما لقیه»، الطّرف لو داخلَ الوسط، لکان للطّرف حالان؛ حـال المُـماسة و حالُ النّفوذ و هو یلاقی شیئاً من الوسط فی حال المُماسة و شیئاً آخراً منه فی حال النّفوذ فاراد بیان المُغایرة بین الشّیئین من الجانبین، فقال: الشّیء الملاقی من الوسط حال نفوذ الطّرف، یغایر الشّیء المُلاقی من الوسط، حال المُماسة و الیه الاشارة بقوله: «فیلقی غیر ما لقیه» و بالعکس و الیه الاشارة بقوله: «والقدرُ الّذی لقیه دون اللقاء المتوهم» و هو یقتضی انقسام الوسط بقسمین و قال الامام: انّ للطّرف حالاتٌ ثلاث؛ المُماسة و النّفوذ و تمام المُداخلة و هو تلاقی شیئاً من الوسط حال المُماسة، و شیئاً آخر حال النّفود، و شیئاً آخر حال تمام المُداخلة، فالملاقی من الوسط حال النّفوذ غیر المُلاقی منه حال المُماسة و هو معنی قوله: «غیر ما لقیه» و الملاقی من الوسط حال النّفوذ دون المُلاقی حال تمام المُداخلة و هو المُراد من قوله: «و القدر الّذی لقیه دون اللقاء المتوّهم» و یلزم منه انقسام الوسط بثلاثة اقسام و نـحن نـقول الذّی ذکـره الشـیخ، مشتملٌ علی استدراک لانّه لمّا کان المطلوب قسمة الوسط الی قسمین، کفی فیه ان یقال الطّرف یلقی حال النّفوذ شیئا من الوسط، غیرُ ما لقیه حال المماسة، و امّا انّ هذا القدر من الوسط، مغایرٌ لما یلاقیه الطّرف حال النّفوذ فهو و ان کان صحیحاً الّا انّه حشوٌ لا دخل له فی الاستدلال اصلاً، و الاولی ان یحمل کلامُ الشیخ علی بیان انقسام الطّرف و الوسط و تقریره انّ الطّـرف لو داخـل الوسط، فلابُدّ ان ینقذ فیه و حینئذٍ یلزم انقسام الوسط و الطّرف، امّا انقسام الوسط، فلانّ الطّرف یلقی حال النّفوذ من الوسط غیر ما لقیه حال المماسة ضرروة انّ لاقی من الوسط حال المماسة شیئاً و حال النّفوذ شیئاً آخراً، و امّا انقسام الطّرف فلانّ القدر من الطّرف الّذی لقی الوسط حال المُماسة، غیر ما یلقاه حال المُداخلة فانّ الطّرف انّما یلاقی الوسط حال المُماسة بشیءٍ و حال المُداخلة بشیءٍ آخر و هو مستلزمٌ لانقسام الطّرف، م.

الوسط بثلاثة اقسام.

و الفاضل الشارح فسّره علی هذه الوجه، ثمّ طعن به بانّ هذا البیان اقناعیٌّ[١] لا برهانیّ!

---

١. قوله: «ثم طعنَ فیه بانّ هذا البیان اقناعی» اقول: الاقناعیّ هو الدّلیل المُرکّب من المشهورات و المظنونات، و لمّا کان من المشهُورات ان کُلّ حرکة لابُدّ لها من اولٍ و آخرٍ و وسطٍ علی ما یُشاهدها جمیع النّاس فجعل النّفوذ و هی حرکة جزء فی جزءٍ مشتملاً عی الحالات الثّلاث، مبنیٌ علی المشهور، لکن و بما یمنع ذلک، فیقال: لم لا یجوز ان یکون نفوذاً لجزء فی الجزء دفعةً؟ فلا یکون له تلک الحالات و لیس کذلک و ما للجزء الّا حالتان؛ حال المماسة و حال الدّخول، و انّما یکون له ثلاث حالاتٍ لو کان للجزء کُلٌّ و جزءٌ حتّی تکون حاله حال المُداخلة و حال تمامها و الظّاهر انّه لیس کذلک.

فقال الشّارح: انّ هذا دلیلٌ مغالطیٌ لانّ فیه مُصادرة علی المطلوب، لانّه انما یتمّ اذا کان للحرکة احول ثلاث و انّما یثبتُ للحرکة تلک الاحوال لو کانت قابلةٍ للقسمة و انّما یکون قابلة للقسمة لو کانت المسافة اعنی الجُزء المفروض قابلةً للقمسة، و انّما تقبّل القسمة، لو انتقی الجوهر الفرد، فدلیله یتوقّفُ علی اثبات الحالات للحرکة، و اثبات الحالات لها یتوقّف علی قبولها القسمة، و قبولُ الحرکة القسمة، یتوقّف علی تجزی المسافة، و هو یتوقّف علی نفی الجوهر الفرد، فیکون ابطال الجزءِ الّذی لا یتجزّی موقوفاً علی نفیه و انّه مصادرةٌ علی المطلوب، و هیهُنا اشکالات: الاول ان اعتراض الشارح علی الامام لا یرد، لانّه ما قال للنّفوذ الّذی هو الحرکة ثلاث حالات، بل قال الجُزء النّافذ له ثلاث حالات، و جوابه: انّ ذلک یستلزمُ ان یکون للحرّکة ثلاث حالات؛ الابتداء و الوسط و الآخر. الثّانی هب انّه یلزم من ذلک، ان یکون للحرکة تلک الاحوال، لکن السّؤال واردٌ علی الشارح ایضاً فانهّ صرّح بانّ للحرکة مبدءٌ و منتهی، اذا کانت قابلة للقسمة، متصله فی ذاتها، و جوابه انّ الشّارح ما اعتبر المبدأ و المُتنهی فی الحرکة، بل اعتبر فی الجُزء حالتین؛ احدیهما حال عدم الحرکة و هی حالُ المُماسة و ثانیتها حال الحرکة و هو حال النّفوذ و لا شکّ انّ القدر الّذی لقیه حال الحرکة، غیرُ الّذی لقیه حال عدمها فیلزم الانقسام، بخلاف الامام فانّه قسّم ما بعد المُماسة الی القسمین، حال قبل المُداخلة و بعد، فیقتقضی ان یکون حرکة جزء لا یتجزّی فی جزء لا یتجزّی منقسمةً و هو باطل.

الثّالث لا نسلّم انّ اثبات الاحوال الثّلاثة للحرکة انّما یتمّ اذا کانت الحرکة متصلةً واحدةً لابُدّ له من بیان، و الجوابُ انّه لو کان للحرکة تلک الاحوال الثّلاث و لم یکن متّصلة واحدةً فلا یخلوا مّا

و **اقول**: هذا التّفسير، يقتضى ان يكون للنّفوذ الّذى هو حركةٌ مـا، اوّل و هـو حـال المُماسّة، و وسط و هو الحال الّذى بعد المماسّة و قبل تمام المُداخلة، و آخر و هو حال تمام المُداخلة، و هذا انّما يصحُّ على رأى نفاة الجُزء و هو ان تكون الحركة متّصلة فى ذاتها، قابلة للانقسامات و اثباته مبنىٌ على نفى الجُزء و لا يصحُّ على رأى مثبتيه، فـانّ المُتحرّك لا يُمكن ان يلاقى بالحركة الواحدة عندهم شيئاً منقسماً فلا يكون للنّفوذ فى الجزء الواحد وسطٌ مسبوقٌ بحالة و ملحوقٌ باخرى، فاذن هذا الكلام على التّفسير الثّانى، لا يكون اقناعيّاً بل يكون مشتملاً على مُصادرة على المطلوب.

قوله : «و الّلقاء الموهّم للمُداخلة يوجب ان يكون ملاقى الوسط، ملاقياً للطّرف الآخر ملاقاة الوسط له، و ان لا يتميّز فى الوضع، اذ لا فراغ عن لقائِهِ فحينئذٍ لا يكون ترتيب و وسط و طرف و لا ازدياد حجم، فان كان شيءٌ من ذلک، لم يكن ما يكون عند تـوهّم المُداخلة من الملاقاة بالاسر، بل بقى فراغ و انقسم ما يتلاقى.»

اقول: اى المُداخلة التامّة، يقتضى ان يكون الطّرف(۱) المُلاقى للوسط بعينِه، ما لقيا

ان لا يقبل القسمة اصلاً و هو محال لانّ ثبوت الاحوال الثّلاث يدُلّ على الانـقسام، فـامّا ان يشتمل الحركة على اجزآء بالفعل و او بالقوّة فانّ اشتملت على الاجزاء بالفعل و كُلّ جزء حركة حركة عند المتكلّمين و الحكُماء، امّا عند الحكماء، فظاهرٌ و امّا عند المتكلّمين فالانّ آخرُ ما ينتهى اليه، تحليل الحركة عندهم حركةُ جزء فى جزءٍ و هى لا يتجزّى عندهم، لو اشتملت تلک الحركة اعلى اجزاءٍ بالفعل، يلزم ان يكون الحركة الواحدة حركات متعدّدة و انّه محالٌ، فتعيّن ان يكون الحركةُ قابلةً لانقسام غير متشملهٍ على الاجزاء بالفعل، فيكون متّصلة فى ذاتـه و هـو المطلوب. و اعلم ان اتّصال الحركة لا دخل له فى بيان المُصادرة على المطلوب بل يكفى قبول الانقسام، على ما مرّ. الرّابع انّ الاقناعى يطلق على الخطابى ـ كما ذُكر ـ و يطلقُ على المقنع فى بادى النّظر، و السّؤال انّما يردُ ان فسّر الانقناعى بما ذكر، و لعلّ مراد الامام هو الثّانى فلا ينافى كونُهُ اقناعياً لاشتماله على المصادرة على المطلوب، نعم للشّارح ان يقول تـفسيرُهُ تـام دون تفسير الامام، فهو اولى بالقبول احرى، م.

۱. قوله: «اى المُداخلة التامة يقتضى ان يكون الطّرف»، المُداخـلة تـوجب ان يكـون الطّـرفان

للطّرف الآخر المُداخل ايّاه، فانّهما مُتلاقيان بالاسر و حينئذٍ يرتفعُ الامتياز فى الوضع بين المُتداخلين، و الوضع هيهُنا هو كون الشّىء بحيث يُشار اليه اشارةً حسيّةً و ذلك لانّ الاشارة الحسيّة الى احدهما، تكون بعينها اشارة الى الآخر اذا لا فراغ عن لقائه، و على هذا التّقدير لا يكون ترتيب و وسط و طرف، اى هذا الفرض يناقض الحكم الرّابع المذكور للجزء و لا ازدياد حجم، اى يناقض الحكم الثّانى ايضاً، فان كان شىءٌ من ذلك، اى ان كان احد الحكمين المذكورين صحيحاً، لم يكن المُلاقاة بالاسر و حينئذٍ يناقضُ الحكم الثّالث فينقسم الجزء.

و الحاصل انّ تجويز المُداخلة يناقضُ الاحكام الثّلاثة المذكورة جميعاً و تلخيص

متلاقيين و ان لا يتميّز الوسط فى الوضع عن الطّرف، اذ لا فراغ للوسط عن ملاقاة الطّرف، اى ليس شىء من الوسط خالياً عن الطّرف، بل هو بكليّته مشغولٌ بالطّرف، فليزم امران: احدهما ان لا يكون ترتيب و لا وسط و هو ما تناقض الحكم الرّابع، و ثانيهما عدم ازدياد الحجم و هو يُناقض الحكم الثّانى و بيان لزوم الامرين، انّه كان شىء منها واقعاً لم يكن المُلاقاة بالاسر و قد فرضت كذلك هذا خلفٌ، فقد ظهر انّ القول بالملاقاة، يُناقض الاحكام الثّالثة، امّا انّه يناقضُ الحكم الثّالث فلما ذكره اولاً من انّه يستلزمُ تجزية الجزء و امّا انّه يُناقض الحكمين الآخرين فلمّا ذكره هيهُنا، هذا محصّل كلام الشّارح.

و فيه نظرٌ من وجوهٍ؛ احدها انّ الدّلالة على استحالة التّداخل، قد تمّت عند قوله: دون الّلقاء المتوهّم للمُداخلة فما فائدة هذا الكلام؟ و لابُدّ للشّارح من التّعرض لامثال ذلك. و ثانيها، انّ هذا الكلام، كما قرّره الشّارح بعد فى المُناقضة و قد قال فيما سبق: انّ مناقضته تمّت و شرع فى سلوك طريق البُرهان. و ثالثُها انّ قوله: بل بقى فراغ و انقسم ما يتلاقى على ذلك التّوجيه، مستدركٌ لتمام الدّليل دونه. و الصّواب ان يحمل هذا الكلام على المُناقضه بل هو دليلٌ آخر على استحالة التّداخل، او جواب لسؤال مقدّر، عسى ان يورد و يقال: لا نسلّم انّ المُداخلة تستلزم ان يكون للطّرف حالات او احوال و انّما يكون كذلک، لو لم يكن الاجزاء مخلوقةً على التّداخل، فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء من ابتداء الفطرة، مُتداخلة فلا ثمة حركة؟ فاجاب بانّه لو كان كذلک، يلزمُ ان لا يكون ترتيب و ازدياد حجم، فلا يكون الجسم متألفاً منها و انّه محالٌ، ثمّ لما ابطل المدُاخلة، رجع الى اثبات المطلوب فقال: بل بقى فراغٌ، فيلزم انقسام الجزء و هذا توجيهٌ حسن، م.

هذا الكلام، انّ القول بالاجزاء[۱]، يستلزمُ القول باحد ثلاثه اشياء؛ امّا امتناع ملاقاتها، او

۱. قوله: «و تلخيص هذا الكلام، انّ القول بالاجزاء» فيه مساهلةٌ، لانّ الاقسام، باعتبار امتناع المُلاقاة و عدمها غير منحصرةٌ فى الثّلاثة، فانّ المُلاقاة امّا ان يكون ممتنعة او ممكنة، فان كانت ممكنة، فامّا ان تكون واقعة او لا تكون، فان كانت واقعة، فامّا بالكُلّ او بالبعض، فهذه اقسامٌ اربعة، و طريقُ القسمة الى الثّلاثة باعتبار وجود الملاقاة و عدمها و حاصل تلخيصه، بيان المطلوب بقياسين اقترانى و استثنائى، فانّه لو تألّف الجسم من الاجزاء، يلزم احد الامور الثّلاثة الاول و كلّما تحقّق احدها، تحقّق احد الامور الثّوانى، يُنتج لو كان تألّف الجسم من الاجزاء تحقّق احد الامور الثّوانى، لكنّه منتفٍ: فيلزم انتفاء الجُزء و هو المطلوب.

و امّا المُعارضة فتحريرُها ان يقال الحركة موجودةٌ فى الحال، فيوجد الجُزء الّذى لا يتجزّى امّا الاوّل فلان الحركة موجودةٌ بالضّرروة فوجودها امّا فى الزّمان الماضى او المستقبل و الحال، لكن الحركة الماضية و المُستقبلة ليستا موجودتين، فلو لم توجد فى الحال، لم تكن موجودة مطلقاً، هذا خلفٌ. و امّا الثّانى، فلانّ تلك الحركة، غير منقسمة، اذ هى غير قارّة الذّات، فلو كانت منقسمةً، اذ هى غير قارّة الذّات، فلو كانت منقسمة، لا يوجد اجزائها معاً، فلا تكون موجودة بجيمع اجزائها، فما بها يقطع من المسافة، لا يكون منقسماً و الّا لكانت الحركة الى نصفه نصف الحركة الى كلّه، فيكون منقسماً، فهذا محالٌ و سيبيّن عند تحقيق اتّصال المقادير، انّ الزّمان لا ينقسم الى الحال، بل هو فصلٌ مشتركٌ بين الزّمانين الماضى و المستقبل و الحركةُ لا يوجد فيما ليس بزمان فيه غير موجودة فى الحال و لا يلزمُ ان لا تكون موجودة قطعاً، اذ لا يلزم من انتفاء الاخصّ، انتفاء الاعمّ و امّا انّ الحركة الماضية و المُستقبلة، غير موجودة ان اُريد به انّها غير موجودة قطعاً فهو ممنوعٌ، و ان اريد به انّها غير موجودة فى الحال مسلّم، لكن لا يلزم ان يكون معدومةً مطلقاً لوجودها فى الزّمان الماضى و المستقبل.

لا يقال: الزّمان الماضى و المستقبل معدومان، فلا يكون الحركة موجودة فيمها، لانّا نقول: الاستفسار عائدٌ، فان عنيتم انّما غير موجودين فى الآن، فمسلّم، لكن لا يلزمُ من كذب الاخصّ، كذبُ الاعمّ. و ان عنيتم انّهما غير موجودين فى حدّ انفسهما فممنوع، لا يُقال مطلق الوجود، منحصرٌ فى الاقسام الثّلاثة، امّا فى الزّمان الماضى او المُتسقبل او الحال، و الزّمان الماضى، كما لم يوجد فى الزّمان المستقبل و لا فى الآن لم يوجد فى الزّمان الماضى و الّا يلزم ان يكون للزّمان زمانٌ آخر، ان غايره او يكون الشّىء ظرفان لنفسه، ان اتّحد به و اذا لم يوجد الزّمان فى شىء من تلك الاقسام، لم يوجد اصلاً، فانّ الكُلىّ اذا انحصر فى جزئيّات و انتفى تلك الجزئيات باسرها،

ملاقاتها بالکلّ، و ذلک یستلزمُ القول باحد ثلاثة اشیاء، امّا امتناع تألّف الاجسام منها، او عدم امتیازها فی الوضع، او تجزئتها و هذه محالٌ، فالقول بها محال.

فهذا تقریرُ هذه الحجّة، و الفاضل الشارح، اورد ممّن حُجج مثبتی الاجزاء معارضة لها و هی ان الحرکة موجودةٌ غیر قارّة و ینقسمُ الی ما مضی و الی ما یستقبل، و هما غیر موجودین، و الی ما فی الحال و لو لا وجوده، لما کانت الحرکة موجودة و هو ان انقسم لم یکن جمیعه موجوداً، لکونه غیر قارّ، فاذن لا ینقسمُ و لا ینقسمُ ما به یقطع المتحرّک من المسافة و الّا لانقسم ما فی الحال من الحرکة فهو اذن جزءٌ لا یتجزّی و ینحلُّ هذا لا شک عند تحقیق اتّصال المقادیر علی ما سیأتی ـ ان شاء الله تعالی ـ قوله :

* وهمٌ و اشارةٌ *

«و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف[1] و لکن من اجزاء غیر متناهیة».

انتفی ذلک الکُلّی قطعاً، لانّا نقول: الزّمان لو لم یوجد فی احد الازمنه، وجب ان لا یکون موجوداً، بخلاف الزّمان، فانّه لیس بزمانیّ، بل هو موجودٌ فی حدّ نفسه و هذا کما یقال: لو کان المکان موجوداً، لکان فی مکانٍ آخر و هلمّ جراً و تبریز مثلاً، او موجودٌ فی تبریز، او فی بغداد و لیس کذلک، بل المکان له وجودٌ فی حدّ ذاتهِ و لا وجود له فی مکان، فان قلت: الامام لم یورد تلک الدّلالة، بل قال الحرکة الماضیة، هی ما کان ماضیاً و الحرکة المستقبلة ما یتوقع حضوره، فلو لم یکن اللحرکة حضورٌ، لم تکن ماضیة و لا مستقبلة و هذا لا ینفع بما ذکرتم، فنقول: السّؤال عائدٌ، لانّه ان عنی بذلک انّ الحرکة الماضیة، ما کان حاضرٌ فی الحال و المُستقبلة ما ستحضر فی الحال و یتجدّد فهو ممنوعٌ و ان عنی به انّ الحرکة الماضیة ما وجد فی الزّمان الماضی و المُستقبل ما یوجد فی الزّمان المُستقبل، فهو مسلمٌ لکن، لا یلزم منه انّه لو لم یکن للحرکة ماضیة و لا مستقبلة و فی هذا الجواب ضعفٌ لانّا نعلم بالضّرورة انّ الحرکة موجودة فی الزّمان الحاضر، فلیست ماضیة و لا مستقبلة و هو غیر مستقبلة و هو غیرُ قارة الذّات فان انقسمت لا یوجد بجمیع اجزائها و الحقُّ فی الجواب ان یُقال المراد بالحرکة، ان کان هی بمعنی القطع، فهی غیر موجودة و ان کان هی بمعنی التّوسط، فلیس یلزم من عدم انقسامها، ثبوت الجُزء و انّما یلزمُ لو کانت منطبقة علی المسافة و هو ممنوع، م.

۱. قوله: «و همٌ و اشارةٌ، و من النّاس من یکاد یقول بهذا التألیف»، الاشارة هیهُنا، مستدرکةٌ لانّ

مذهبهم اذا حقّقناهُ تركّب الجسم من اجزاء لا يتجزّى غير متناهية و قد تبيّن بطلانه، فالنّظر فيما سبق، كافٍ فى دفع هذا الوهم فكان الواجبُ ان يعبر عنه بالتّنبيه و جوابُهُ انّ النّظر السّابق، و ان كفى فى نفى هذا الوهم الّا، انّ الشّيخ، لم يكتف به فكأنه لم يتعبره، بل استأنف لنفى هذا الوهم حجة، فلهذا عبّر عنه بـ«الاشارة». و العمدةُ هيهُنا انّ هؤلاء لا يعترفون بتركّب الجسم من اجزاء لا يجتزّى، بل يحيلونه صريحاً لكن لمّا لزمهم ذلک من حيث لا يدرون، حکى منهم انّهم ذاهبون اليه بطريق الالزام. قال الشيخ فى الشّفاء: و امّا الّذين قالوا بوجود اجزاء لا يتجزّى غير متناهيةٍ للجسم، فقد دفعهم الى هذا القول، امتناع تركّب الجسم من اجزاء لا يتجزّى و ذلک لانّهم لمّا احالوا ذلک، کان عندهم ان الجسم ليس مُتناهياً فى قبول الانقسام، بل انّه يقبل الانقسام الى غير النّهاية، لكنّهم زعموا انّ الانقسام، لا يكون الّا الى الاقسام الموجودة، فلا جرم ذهبوا الى اشتمال الجسم على اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ. و هذا هو الّذى نقله الشارح من انّهم لمّا وقفوا على حجج نقاة الجزء، اذعنو لها و حكموا بانّ الجسم، ينقسم انقسامات لا يتناهى، لكنّهم لم يفرقوا بين القوّة و الفعل و حكموا باشتمال الجسم، على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحاً، فان قلت: لا يلزمُ من نفى الجزء، ان يكون الجسم غير منتاهٍ فى الانقسام، لجواز انتفاءِ الجُزء و تناهى الاجسام فى قبول الانقسام، كالشهرستانى، فنقول: هذا الاحتمال بين البطلان، غير معتمدٌ به، عند الشيخ، حتّى انّه لم يعده من مذاهب المسئلة ثمّ انّهم لمّا ذهبوا الى وجودِ كثرةٍ فى الجسم، و لا شکّ انّ الكثرة انّمام يتألف من الآحاد و الواحد من حيث انّه و احدٌ لا ينقسمُ بالفعل، فيكون الجسم مشتملاً على اشياءٍ لا ينقسمُ بالفعل. ان قلت: هب انّ الاحد، من حيث انّها آحادٌ، لا ينقسم الّا انّه لا يستلزم انّه لا ينقسم بالفعل اصلاً، لجواز انّها لا ينقسمُ من حيث انّها آحاد و ينقسمُ بالذّات كالعشرة، فانّها لا تنقسمُ من حيث انّها واحدة و تنقسم بالفعل، فنقول: متى وجدت الكثرة، وجدَ ما هو واحد فى نفسهِ ضرورة انّه لا معنى للكثرة الّا مجموع الاشياء الّتى كُلّ واحدٍ منها، يكون فى نفسهِ شيئاً واحداً فهو لا ينقسم بالفعل و الّا لكان كثيراً فى نفسه لا واحداً و امّا القياس الّذى وضعه الشّارع، ففيه مساهلةٌ لعدم الحدّ الاوسط فيه و يُمكن تقريره من وجهين: احدُها انّ كُلّ ما يشمل عليه الجسم من الآحاد، فهو غير منقسمٌ بالفعل و كُلّ غير منقسم بالفعل، لا يُمكن ان يقبل القسمة، لكن ما يشمل عليه الجسم، لا يقبل القسمة و هو الجزء الّذى لا يتجزّى، و الآخر انّ كل جسم، فهو مشتملٌ على اشياء غير منقسمة و كُلّ مشتملٌ على اشياء غير منقسمة، فهو مشتملٌ على اشياء ممتنعة الانقسام، فكُلّ جسمٍ مشتملٌ على اجزاء ممتنعة الانقسام، و هى الاجزاء الّتى لا

اقول: يُريد ابطال الاحتمال الثّانى، المنسوب الى النظام و غـيرُه مـن الاحـتمالات الاربعة المذكورة، و هؤلاء لمّا وقفوا على حجج نفاة الجزء و لم يقدروا على ردّها، اذعنوا بها و حكموا بانّ الجسم، ينقسم انقسامات لا تتناهى، لكنّهم، لم يفرّقوا بين ما هو موجودٌ فى الشّىء بالقوّة و بين ما هو موجود فيه مطلقاً، فظنّوا انّ كلّ ما يمكن فى الجسم مـن الانقسامات الّتى لا تتناهى، فهو حاصلٌ فيه بالفعل، فحكموا باشتماله على ما لا يتناهى من الاجزاء صريحاً، و هذا الحُكمُ ينعكس بعكس النّقيض الى انّ كلّ ما لا يكون حاصلاً فى الجسم من الانقسامات، فهو لا يمكن ان يحصل فى، ثُمّ انّهم معترفون بوجودِ كثرة فى الجسم، و انّ الكثرة، انمّا تتألّف من الآحاد، و انّ الواحد من حيث هو واحدٌ لا ينقسم.

فاذن، قد تحصّل من اقوالهم مقدّمتان، هما ان الجسم يشتملُ على اشياء غير منقسمة و كُلّ ما يشتمل عليه الجسم و لا يكون منقسماً، فانّه لا يقبل القسمة، فينتج فـالجسم يشتملُ على اشياءٍ لا تقبل القسمة و هذا هو القول بالجزء الّذى لا يتجزّى و قد لزمهم و ان لم يصرّحوا به الّا انّ القائلين به، يقولون باجزاء متناهية و هولآء يذهبون الى ما لا يتناهى، فهولآء كادو ان يقولوا بهذا التّأليف و لكن من اجزاء غير متناهية.

قيل: و قد تناظر الفريقان[1] فلمّا الزم اصحاب المذهب الاوّل اصحاب هذا المذهب

يتجزّى، م.

١. قوله: «و قد تناظر الفريقان»؛ الفريقُ الاوّل قالوا لو كان الجسم يتألّف من اجزاءٍ غير متناهيةٍ لزم ان لا يقطع المسافة المحدودة، لا فى زمان غير متناه، لانّ قطع المسافة المحدودة، يتوقّف حينئذٍ على قطع اَجزائها الغير المُتناهية و قطعِ الاجزاء الغير المُتناهية لا يكون الّا بـحركةٍ غـيرُ متناهيةٍ فى زمانٍ غير متناه. اجاب عنه: الفريقُ الثّانى بانّا لا نسلّم انّ قطع المسافة، موقوفٌ على قطع اجزائها الغير المُتناهية و انّما يكون كذلک، لو لم تكن للمتحرّک طفرةٌ من جزءٍ الى جزءٍ و ترک للاوسط. و لا حاجةَ لهم الى التزام الطّفرة، لانّ الزّمان و الحركة عندهم كالجسم، مشتملان على اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ و ان كانا محدودين، فلا يلزمُ ممّا ذكروه قطع المسافة المحدودة فى ازمنة غير متناهيةٍ بل الّلازم قطع مسافة غيرُ متناهية الاجزاء بحركة غير متناهية الاجزاء، فى زمانٍ غير متناهيةِ الاجزاء و هم معترفون به، و ايضاً لهم ان يتكفوا بتجويز التّداخل فى ذلک، لانّ الاجزاء، اذا تداخل بعضا فى بعضٍ، لم يتوقّف قطع المسافة على قطعِ الاجزاء الغير المُتناهية و لمّا استدلّوا ثانياً بان قالوا: لو تألّف الجسم من اجزاء لا يتجزّى كان الجسم، غيرُ متناهٍ فى الحجم، لانّ

التّأليف موجبٌ لازدايد الحجم، اجابوا عنه بتجويز التّداخل، حتّى لا يكون التأليف مفيداً للحجم، ثمّ قالوا: لو كان الجسم مركباً من اجزاءٍ لا يتجزّى، فالطّوق الكبير من الرّحى، اذا تحرّک جزئاً واحداً، امتنع ان يتحرّک الطّوق الصغير جزئاً واحداً و اكثر و الّا لكان الطّوق الصّغير ـ مثلاً ـ او ازيد، فلابّدّ ان يقطع اقلّ من جزءٍ فيتجزّى الجزأ الّذى لا يتجزّى. فاجاب عنه، الفريقُ الاوّل بانّ الطّوق الصّغير، يتحرّک جزئاً الّا انّه يسكن ريثُما يتحرّک الطّوق الكبير، اجزائاً آخر، ثمّ بعد ذلک ينتهض للحركة ثانياً. فقالوا: بسكون البطىء فى بعض ازمنة حركة السّريع و لزمهم من ذلک تفكک اجزاء الرّحى و اعلم انّ هذ الرواية مأخوذةٌ من الشفاء و الانسب بما فيه ان يقال: لمّا حاول الفريقان المناظرة، قال الفريق الاوّل: لو كانت الاجسام مركبةً من اجزاء غير مُتناهية، لما بلغت حركة الى الغاية و التّالى باطلٌ، ببيان المُلازمة انّ الاجزاء لو كانت غيرُ متناهية، لكان للجسم اقسام و انصاف فى اقسام الى غير النّهاية، فالحركة انّما تبلغ غاية المسافة، اذا بلغت الى نصف نصفها، لكنّ الانصاف غير مُتناهية و الانصافُ الغير المُتناهية لا يقع الّا بحركات غيرُ متناهية، فيستحلُ ان تبلغ النّهاية، فلمّا اوردوا واضحة بيّنة المقدّمات اخذوا يضربون لذلک مثلين، فمن حاک حكى انّى رأيت شخصين، يتحرّكان احدها سريع الحركة جداً و الآخر بطىءُ الحركة فى الغاية و لم يلحق السّريع البطىء اصلاً لانّ المسافة التى بينهما، مركبةٌ من اجزاء لا يتجزّى لا تتناهى. و عندى انّ خصوصيّة البطىء، ملقاة ايضاً لانّ الواقف ايضاً يجبُ ان لا يلحقه السّريع و حينئذٍ ضرب المثل بعدم لحوق المحرّک فى الغاية الى السّاكن اولى و اقرب، لانّه ابعد و اغرب. و من قائل قال: انّى لحظتُ فى بعض مطارح النّظر ذرةً تسيرُ عليها بغلة و هى لا تفرغ عن قطعها البتة، لانّها مركبةٌ ممّا لا يتناهى و المثل الاوّل للقُدماء، و الثّانى للمتأخّرين و على هذا، فقد طال تشنيع هؤلآء و شناعة اولئک، فالتجؤا الى القول بالطّفرة و هى ان يتحرّک الجسم حدّاً من المسافة و يحصل فى آخر من غير ملاقاة الوسط و محاذاته، فاورد الاوّلون لذلک مثلاً و هى انّ الدّائرة العظيمة فى الرّحى و الصّغيرة القريبة الى المركز، اذا تحرّكان فلو كان حركتاهما مُتساويين، حتّى انّ العظيمة اذا قطعت جزئاً، فقطع الصّغيرة ايضاً جزئاً كانت المسافتان مسافةً واحدة و محالٌ ايضاً ان يسكن الصّغيرة فى الوسط ضرروة انّ الرّحى متّصلٌ ملتزمٌ بعضه ببعض، فتبيّن انّ الصّغيرة يتحرّک و تقل ظفر انّها مع انّ العظيمة تتحرّک و تكثرُ طفراتها، امّا عدداً او مقداراً حتّى يحصل فى بعد اكثر من بعد الصّغيرة فلمّا انتهو الى هذا المقام، تصدّى الآخرون للالزام بما الزموهم و كان يستشنعون القول بالطّفرة فاضطرّوا الى تمكين الصّغيرة من السّكون حتّى حكموا

وجوب وقوع قطع مسافةٍ محدودةٍ فى زمان غير متناه، ارتكبوا القول بالطّفرة، و لمّا الزموهم ايضاً وجوب كون المُشتمل على ما لا يتناهى غير متناه فى الحجم، جوّزوا تداخل الاجزاء.

و لمّا الزم هولآء اصحاب المذهب الاوّل تجزئة الجزء القريب من مركز الرّحى عند حركة الجزء البعيد و قطعه مسافةً مساويةً لجزء واحد لكون القزيب أبطاء منه ارتكبوا القول بسكون البطىء فى بعضى ازمنة حركة السّريع، و لزمهم من ذلک القول بانفکاک الرّحى عند الحركة، فاستمّر التّشنيع بين الفريقين بالطّفرة و تفكّک الرّحى على ما هو المشهور.

قوله: «و لا يعلم ان كُلّ كثرة كان متناهية او غير منتاهية، فانّ الواحد و المُتناهى موجدان فيها»

اقول: قال **الفاضل الشارح:** انّ الكثرة تقعُ بالاشتراک على العدد نفسه و على ما يكون بالقياس الى قلّةٍ و كثرةٍ ما و الاولى من مقولة الكمّ، و الثّانية من مقولة المضاف و الواحدُ على التّقديرين موجودٍ فيها.

امّا المُتناهى، ان اراد به المُتناهى فى المقدار، فلا يكون موجوداً فى كُلّ كثرة لانّ الكثرة، تقع على المجرّدات ايضاً، و ان اراد بِهِ المُتناهى فى العدد، فلا يكون موجوداً فى كُلّ كثرة حقيقيّة، لانّهُ لا يكون موجوداً فى الاثنين، اذ لا عدد اقلّ منه لكنّه يكون موجوداً فى كلّ كثرةٍ اضافيّةٍ، لانّ الاثنين ليس بكثرةٍ اضافيّةٍ فاذن ينبغى ان يحمل الكثرة على الاضافّية، حتّى يستقيم الكلام.

اقول: هذِهِ مؤاخذةٌ لفظيّةٌ[1] قليلةُ الفائدة، اذا المقصودُ واضحٌ.

بانّ الرّحى تُنفکُّ اجزائها عند الحركة بل سكن كل بطىء فى اثناء حركتِه ليُمكن للسّريع لحوقه، و بالجملة احدهما وقع فى شناعة الطّفرة و الآخر فى شناعة التّفكّک و هذا التّقرير افيد و احسن، م.

١. قوله: «هذِهِ مؤاخذةٌ لفظيةٌ»، لقائل أن يقول هذا الكلام غير مستقيم، لانّ الامام، انّما مهد تلک المقدّمات لبيان مراد الشيخ و ليس حاصلُ كلامِهِ الّا انّ المراد، لو كان المُتناهى فى الكُلّ المتّصل، لم يكن موجوداً فى كُل كثرة يوجد، و لو كان المتناهى فى العدد، لا يوجد ايضاً فى كُلّ كثرة

قوله : «فاذا كان كُلّ متناهٍ يؤخذ منها مؤلّفاً من آحاد، ليس له حجمٌ ازيد من حجم الواحد، لم يكن تأليفها مفيداً للمقدار، بل عسى العدد».

اقول: تقريرُهُ كلّ عددٍ متناهٍ من الكثرة(۱) اذا اُخذ مؤلفاً فلا يخلو امّا ان لا يكون حجم

حقيقية، فيكون المُراد بالكثرة الكثرة الاضافيّة و بالمُتناهى المُتناهى فى العدد، و ليس هذا مؤاخذة على الشيخ. فنقول: بلى، اخذ عليه و تقريرُ المؤاخذة انّ قوله كُلّ كثرة سواءٌ كانت متناهية او غير مُتناهية يوجدُ الواحد و المُتناهى فيها منقوضٌ بالاثنين فانّه كثرة و لا يوجدُ فيه المُتناهى فى الكمّ المتّصل و المُتناهى فى الكمّ المُنفصل، فلا يصدق على الاطلاق انّ كلّ كثرة يوجد فيه المُتناهى الّلهم الّا ان يحمل الكثرة على الاضافيّة، فحينئذٍ يندفع المؤاخذه، هذا ما ذكره فى شرحه.

فاجاب عنه الشّارح بانّ المقصود واضحٌ و لا يستراب فى انّ المُراد من الكثرة، الكثرة الّتى يتألّف منها الجسم و هى غيرُ متناهية عند النّظام، فيكون المُتناهى موجوداً فيها، و انّما قال متناهية او غير متناهية، لانّه سيعتبر جسماً من اجزاءٍ متناهية هى ثمانية اجزاءٍ حتّى يكون حجماً فى كُلّ جهة. فقال: كُلّ كثرة يتحصّل منها الجسم، سواءٌ كانت متناهيةً او غيرُ متناهيةٍ، فانّ الواحد و المُتناهى موجودان فيها، امّا الواحد فظاهرٌ، و امّا المُتناهى فلانّ اقلُّ ما يتحصّل منه الجسم، هى ثماينة اجزاءٍ و لا شكّ انّ المُتناهى موجودٌ فيه. و اعلم انّ المقدّمة القائلة بانّ كُلّ كثرة مُتناهية، يوجد فيها الواحد و المتناهى مستدركةٌ فى الاستدلال لتمامه بدونها، م.

۱. قوله: «تقريره كُلّ عددٍ متناه من الكثرة» لو كان فى الجسم كثرةٌ غيرُ متناهيةٍ، لكان فيه كثرة مُتناهية، فالكثرةُ المُتناهية فيه امّا ان لا يكون حجماً ازيد من حجم الواحد، او يكون و الاوّل باطلٌ و لا لم يكن التّأليف مفيدُ المقدار، و للنّظام ان يمنع بطلان التّالى لتجويزه التّداخل، و تحرير المنع ان يُقال ان اريد بقولكم: التأليفُ لا يكون مفيداً لمقدار القضيّة الكليّة بمعنى انّه يلزمُ ان يكون كُلّ تأليف لا يكون مفيداً لمقدارٍ سواءٌ كان ذلك التّأليف من اجزاءٍ متناهيةٍ او غيرُ متناهيةٍ فلا نسلّم الملازمة و من البيّن انّه لا يلزم من عدم ازدياد حجم المجموع المتناهى على المقدار الواحد ان لا يكون كل تأليف مفيداً، و ان اريد به الجُزئية فالمُلازمة مسلّمة، لكن نمنع انتقال التّالى، بل بعض التأليف عند النّظام، ليس يفيدُ ازدياد الحجم و جوابه انّ الشيخ ابطل التّداخل فى نفس‌الامر، فمعنى الكلام انّه لو لم يزد حجم المجموع الى مقدار الواحد، لزم ان لا

يكون بعض التأليف مفيداً لازدياد الحجم، لكنّ التّالى باطلٌ و الّا لكانت الاجزاء مُتداخلة و التّداخل محالٌ على ما مرّ. و انّما قال بل عسى العدد، لانّه رُبما يقع فى الظّن انّ الاجزاء و ان تداخلت و اتّحدت فى المقدار، الّا انّها متعددةٌ بحسب ذواتها، و فى التّحقيق ليس يفيدها، اى ليس يفيد التأليف زيادة العدد ايضاً، لانّ الاجزاء حينئذٍ يتّحدُ فى الوضع لاتّحادها فى الحيّز، فلا امتياز بينها فى نفس الحجميّة لتساويها فى نفس الحجميّة و لا فى لوازمها، لانّ التّساوى فى الملزوم، يوجب التّساوى فى اللوازم، و لا فى عوارضها، لانّ الاجزاء لما كانت متداخلة متّحدة فى الوضع فلا شيئاً يفرض عارضاً لواحد منها الّا و نسبة ذلک العارض الى ذالک الواحد، يكون بعينها نسبته الى الاجزء الآخر فلا امتياز بينها اصلاً فا تعدّد، و اعتراض عليه الشّارح بانّا لا نسلّم انّ تلک الاجزاء، اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، لم يتميّز بحسب العوارض، فانّ من الجائزِ ان يكون احدُها معروضاً لعارض بجهة و حيثيّة، و الآخر لآخرٌ بأُخرى و يقع الامتياز بينهما بحسب اختلاف العارضين من الجهين. او لا ترى انّ قطراً من الدّائرة اذا قاطع قُطراً آخراً حدث نقطة للتّقاطع فى المركز، ثمّ اذا قاطعها قطراً آخر حدث تقطتان آخرتان و هكذا فهذه النّقطة الّتى هى اطراف انصاف الاقطار مجتمعة عند المركز متّحدة فى الوضع ممتازٌ كل منهما عن الأُخرى بحسب العوارض ضرورة انّ نقطة منها محاذية للقطر و آخر لآخر.

لا يقال: لا نسلّم انّ هيهُنا نقطا متعدّدة بل الانصاف كُلّها يتقاطع على المركز الّذى هو نقطة واحدةٌ هى فصل المشترک بين سائر الخطوط، و اختلاف الاضافات مع وحدة الشّىء، ممكن لانّا نقول، هذا الكلام على سند المنع، فانّ ذلک المثال رُبما اورده لتوضيح المنع لا النّقض، و ايضاً لو فرضنا انّ ثمّ نقطة واحدةٌ يختلفُ عوارضها، فلمّا جاز اختلاف العوارض مع وحدة الشّىء فبالاولى جواز اختلافها، حيث لا تُدخل فالتّداخل لا يستلزمة الاتّحاد فى العوارض.

لا يقال: لعلّ المُراد انتفاء التّعدد فى الخارج و حينئذٍ يندفع المنع باسره لانّ الاجزاء اذا تداخلت و اتّحدت فى الوضع، فكُلّ شىء يعرض احد الاجزاء فى الخارج، فهو عارضٌ للاخر، و كُلّ جهة لاحدها فى الخارج، يكون جهة للآخر و هذا ضرورىٌ لا يمكن منعه. لانّا نقول: لا نسلّم انّ الاجزآء اذا تداخلت و اتّحدت بحسب الوضع اتّحدت بحسب العوارض الخارجية كلّها، غاية ما فى الباب انّها تكون متّجدة فى العوارض الوضعية اى المتعلقة بالاشارة الحسيّة لكن لا يلزم منه ان يكون متّحدة فى جميع العوارض لجواز افتراقها فى العوارض العقليّة، اى غير الوضيعيّة، و الى هذا اشار بقوله: «و الحقُّ فى ذلک»، الخ و اذ قد بطَلَ انّ حجم العدد المتناهى، لا يكون ازيد من حجم

ذلک المجموع ازيد من حجم الواحد، او يكون.

و هذان قسمان و الشيخ اشار الى ابطال القسم الاوّل، بانّ التّأليف على ذلک التّقدير، لا يكون مفيداً للمقدار و ذلک لانّ الحجم، لا يزدادُ به، ثمّ قال: «بل عسى العدد»، اى بل عساهُ لا يفيد العدد ايضاً و لم يقل، بل العدد.

قال الفاضل الشّارح و ذلک لوقوع الظّن بانّه، يُفيد زياد العدد و ان لم يكن يفيد زيادة المقدار و فی التّحقيق ليس يفيدها ايضاً لانّ الاجزاء اذا كان مقدارُها مساوياً لمقدار الواحد منها، يكون فی حيّز الواحد و حينئذٍ يستحيلُ ان يقع الامتياز بينها بنفس الحجميّة

الواحد، ظهر ان يكون الحجم يزدادُ بحسب ازدياد الاجزاء لا شکّ ان يمكن ان ينضمّ الاجزاء بعضُها الى بعض، فی جميع الجهات، فيحصل حجم فی الجهات الثّلاث فيحصل جسم، و انّما حصل اولاً حجم فی الجهات الثّلاث، ثمّ حصل جسم لانّ الجسم، لا يطلق الّا على ما له الامتدادات الثّالث، بخلاف الحجم و ظنّ الامام انّ الضّمير فی بينها راجعٌ الى الكثرة و اللفظ البيّن يقتضی التّعدد فلابُدّ من تقدير غيرها بان يقال: و امكنت الاضافات بين تلک الكثرة و غيرها فی الجهات، فانّ التّقدير انّ الكثرة المتناهية حجم فوق حجم الواحد، و اقلّ ما فيه ان يحصل منه حجم فی جهة، فاذا اُضيف اليه كثرةٌ اُخرى، يحصل حجم فی جهتين، ثمّ اذا اُضيف اليه كثرةٌ ثالثةٌ فی جهةٍ ثالثةٍ، حصل حجمٌ فی كُلّ جهة فيكون جسماً. فهذا الحمل و ان كان صحيحاً الّا ان يحوج الى تقدير لفظة غيرها و يشمل على استدراکٍ، اذ حصول الامتدادات الثّلاث، لا يتوقّف على انضمام الكثرات، بل يكفی فيه انضمام اربعة اجزاءٍ على ما ذهب اليه بعض من حقّق من المُتكلّمين، و اذ قُلنا يعود الضّمير الى الآحاد ـ كما فسّرناه ـ يصفوا الكلام عن شوبی التّقدير و الاستدراک. و لعلّ الامام فهم من الاضافة، النّسبة، حتّى يكون المعنى: و امكنت النّسب بين الجسم المُتناهی الاجزاء و الجسم الغيرُ المتناهی الاجزاء و هو بعيد عن الصّواب، لانّ اعتبار النّسبة بعد تحصيل النسبتين، و الجسم المتناهی الاجزاء بعد لم يحصل. و الحاصلُ انّ الضّمير ان عاد الى الآحاد استقام الكلام من غير شوبٍ، و ان عاد الى الكثرة، فامّا ان يُراد به الجسم المتناهی الاجزاء، او يُراد به الكثرة المتناهية، قبل حصوله فان كان المُراد الجسم المتناهی الاجزاء، حتّى يكون معنى الاضافة النّسبة بينه و بين الجسم الغير المُتناهی الاجزاء، يلزم اعتبار النّسبة، قبل حصول المنتسبين، و ان كان المُراد الكثرة قبل حصول الجسم المتناهی الاجزاء، امكن حمل الكلام على ما يستقيم من غير اضمار، و استدراكه اولى. م.

او بشیء من لوازمها، اذ لا یتخلف الحجم، و لا بشیءٍ من العوارض، لانّها متساویةُ النسبة الی جمیعها و اذ لا امتیاز اصلاً، فلا تعدّد الّا انّ الشیخ لمّا لم یکن محتاجاً الی هذا البیان، لم یجزم بالنّفی و الاثبات، بل بنی الامر علی التّجویز.

و **اقول:** عدم الامتیاز فی الوضع، لا یستلزم عدم الامتیاز بالعوارض، فانّ النّقط الّتی هی اطراف اقطار الدّائرة تجتمع عند المرکز بحیث لا تتمایز فی الوضع و تختلف احوالها العارضة، بحسب محاذاتها للخطوط المُختلفة و تکون متعدّدةً بتلک الاعتبارات، و الحقّ فی ذلک، انّ التّعدّد من لواحق التّغایر، و التّغایُر قد یکون عقلیاً، و قد یکون وضعیّاً، و عن التّداخل یرتفعُ التّغایر الوضعی، دون العقل، فیرتفع التّعدّد الوضعی دون العقلیّ، فلذلک حکم الشّیخ بارتفاع التعدّدّ، علی سبیل التّجویز.

قوله : «و ان کان لکثرة متناهیة منها، حجمٌ فوق حجم الواحد، و امکنت الاضافات بینها فی جمیع الجهات، حتّی کان حجم، فی کُلّ جهة فکان جسم».

اقول: هذا هو القسم الثّانی من القسمین المذکورین، و اراد ان یؤلّف من کثرة متناهیة جسم ذا طول و عرض و عمق، و ذلک ممکنٌ علی تقدیر ازدیاد الحجم، بازدیاد الاجزاء، و انّما یتأتّی باضافة بعض الاجزاء الی بعضٍ فی الجهات الثّلاث حتّی یصیر المؤلّف طویلاً عریضاً عمیقاً، فیکون جسماً.

و قوله : «حتّی کان حجم فی کُلّ جهة فکان جسم» ای: حصل حجم فی کُلّ جهة فحصل جسم، و انّما قال ذلک، لانّ الجسم، لا یُطلق الّا علی المتّصل فی الجهات الثّلاث. و الحجمُ یُطلق علی ما یکونُ له مقدارٍما، مُمانع لان یدخل فیه آخر مثل. قال الفاضل الشارح: ینبغی ان تُضمر فی المتن لفظة: و ذلک، ان یقال: و امکنت الاضافات بینُها و بین غیرها فی جمیع الجهات و لعلّ هذه الکلمة، سقطت من قلم الشیخ: او النّاسخ، او حذفها الشیخ لدلالة الکلام علیها.

اقول: لیس الی هذا الاضمار احتیاجٌ، لانّه الهاء فی قوله: «و امکنت الاضافات بینها»، لا یُعودُ الی الکثرة، بل یعود الی الآحاد الّتی یعدُ الیها الضّمیر فی قوله «منها». و التألیف بین الآحاد، انّما یحصل بالاضافات بینها فی الجهات، لا ان یفرض اوّلاً تألیف للکثرة الاولی فی جهة ثم یحتاج لتألیف فی الجهات الآخر الی غیر تلک الکثرة و کان الفاضل

الشّارح فسّر الاضافة بالنّسبة و فهم من امكان الاضافات امكان النّسب بين الجسم الحاصل من الكثرة المُتناهية و بين المؤلّف من غير المتناهية فى جميع الجهات و ذلك ببعيدٍ عن الصّواب لقوله: بعد ذلک، حتّى كان حجم فى كلّ جهة، فانّ النّسبة انّما يكونُ بعد صيرورتها جسماً لا قلبها. و الاصوب ان يفسّر الاضافة بضمّ الاجزاء الى البعض كما ذهبنا اليه.

و اعلم انّ الشّيخ لو اقتصر على هذا القدر لكفاه[۱] فى مناقضة القائلين، بانّ كل جسم يتألف ممّا لا يتناهى و ذلک لانّ الجسم الّذى الّفه، قد تألّف مما يتناهى؛ لكنّه لم يقنع بذلک، بل قصد بيان انّ الاجسام المُتناهية المقادير، لا تتألّف مما لا يتناهى اصلاً.

قوله: «كان نسبة حجمه الى حجم الّذى آحاده غير مُتناهية نسبة متناهى القدر الى مُتناهى القدر».

اقول: هذا تالٍ لقوله: «ان كان لكثرة مُتناهية منها حجمٌ فوق حجمِ الواحد و امكنت الاضافات بينها فى جميع الجهات، حتّى كان حجم فى كّل جهة فكان جسم».

و الجميعُ متّصلةٌ شرطيّةٌ، و ذهب الفاضل الشارح الى انّ قوله: «فكان جسم كان نسبة حجمِهِ الى حجم الّذى آحاده» الى قول: «مُتناهى القدر»، قضيّة واحدة موضوعها الجسم و محمولُها قضيّةٌ اُخرى، هى قوله: «كان نسبة حجمة»، الى قوله: «نسبة متناهى القدر» و لفظة «كان» رابطةٌ و المجموع تالٍ للمقدّم المذكور، و الاظهر ما ذكرناه.[۲]

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الشيخ لو اقتضصر على هذا القدر لكفاه»، لانّه لمّا حصل جسم المتناهى الاجزاء، فيكون بعض الاجسام، ليس يتألف من الاجزاء الغير المتناهية و السّالبة الجزئيّة يناقض الموجبة الكلية الّتى هى دعويهم، لكن لم يقنع بذلک بل قصد اثبات السّالبة الكليّة القائلة لا شى من الجسم بمتألف من الاجزآء الغير المُتناهية. لا يقال هذا الجسم صناعى، و الكلامُ فى الاجسام الطّبيعية، فالسّالبة الجُزئية، لا يناقض الموجبة الكُليّة للاختلاف فى الموضوع، لانّا نقول: لو وجد كثرة غير مُتناهية فى الجهات وجد بالضّروة كثرة متناهية فى سائر الجهات، فيكون الجسم المُتناهى الاجزاء موجوداً فى الطّبيعة، م.

۲. قوله: «و الاظهر ما ذكرناه»، و ذلک لوجهين احدُهُما ان كان فى قوله فكان جسم ماض بغير

قد، والجزاء اذا كان ماضياً بغير قد لم يجز الفا. و ثانيهما انّ اسم كان النّاقصة و هو جسم نكرة و هو غيرُ جائزٍ و هذا بحثٌ لفظى، و امّا المعنى فليس يختلفُ بحسب الوجهين و هو انّه ان كان لكثرة مُتناهية حجم فوق حجم الواحد يكون نسبة حجم الجسم المُنتهى الاجزاء، الى حجم الجسم الغير المُتناهى الاجزآء نسبة متناء الى متناه فهذِهِ الشّرطية ان كانت اتفاقيّة لم ينتج فى القياس الاستثنائى و ان كان لزوميّة منعناها. غاية ما فى الباب، انّ المُشاهدة دلّت على ان نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه و امّا انّ ذلك لازمٌ من التّقدير المذكور، فهو ممنوعٌ بل اللازم ان يكون نسبة الجسم الى الجسم، نسبة متناه الى غير متناه الّا انّهُ اذا كان حجم الكثرة المُتناهية ازيد من حجم الواحد، فلا شكّ انّه يزداد الحجم بحسب ازدياد الاجزاء فيكون نسبة الجسم الى الجسم نسبة الاجزاء الى الاجزاء و هو نسبة متناه الى غير متناه، و الاقربُ ان يقال، كان فى قولِهِ كان جسم تامّة، و فى قوله: كان نسبة حجمه رابطة، و الجملة صفة لجسم، فلو كان كثرة مُتناهية حجم فوق حجم الواحد و انضمّ الاجزاء بعضها الى بعض فى الجهات الثّلاث، يلزم ان يحصل جسمٌ متناهى الاجزاء نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المُتناهلى الاجزاء نسبة متناه الى متناه لانّ حصول الجسم لازم على ذلك التّقدير، و الجسمُ فى نفسه، موصوفٌ بالصّفة المذكورة فيكون حصول الجسم الّذى صفته كيت و كيت فى نفس‌الامر من اللوازم. فان قيل: لا حاجة الى الاستدلال الى تحصيل الحجم فى جميع الجهات لتحصيل الجسم، فانّه يكفى ان يقال: ان كان لكثرة مُتناهية من الاجزاء حجمٌ فوق حجم الواحد، كان الحجم يزدادُ بحسب ازدياد الاجزاء فيكون الّذى اجزائه مُتناهية نسبة حجمه الى حجم الجسم الغير المُتناهى الاجزاء، نسبة المتناهى، الى غير المُتناهى لكنّه نسبة متناه الى متناه. اجاب بانّ النّسبة هى احدُ المقدارين من الاجزاء، و اذا قُلنا اى هذا المقدار من ذلك المقدار ثلاثة او اربعة او غير ذلك، فانّما يصحُّ اذا كانا من نوعٍ واحدٍ و كان ـ اى المنسوب ـ اذا ضمّ اليه امثالُهُ يصيرُ مثلاً للمنسوب اليه، فالنّقطة لا يمكن ان ينسب الى الخطوط، و لا الخطّ الى سطح و لا السّطح الى الجسم، فانّ الجسم ليس حاصلاً من اجتماع السّطح، و لا السّطح من اجتماع الخطوط، و لا الخط و من اجتماع النّقط، فليس كُلّ حجم يناسب الجسم ما لم يكن جسماً و لذلک حصل الجسم اولاً ثم نسبتُه. و فيه نظرٌ لانّ الجسم لو كان متألفاً من الاجزاء و كان الحجم يزدادُ بحب ازدياد الاجزاء فكُلّ عدد يفرض من تلك الاجزاء، بل واحدٌ منها يكون له نسبة الى الكُلّ بالثُّلث او الرُّبع او غير ذلك بالضّرورة فلا احتياج الى تحصّل الجسم قطعاً و لعلّ الفائده اتمامُ الحجّة به كما ذكر.

و تقریر الکلام ان یقال: ان کان حجمُ الاجزاء المُتناهیة ازید من حجم واحدٍ منها و حصل من تألیفها فی الجهات جسمٌ کان نسبة ذلک الجسم الی جسم آخر، متناهی القدر مؤلّف من اجزاء غیر متناهیة نسبة شیء متناهی القدر، الی شیءٍ مُتناهی القدر. و اعلم انّه لم یعتبر النّسبة بین المؤلّف من الاجزاء المُتناهیة و بین سائر الاجسام الّا بعد ان صیّرهُ جسماً و ذلک لانّ النّسبة لا تقع بین ما لا یکون من نوعٍ واحدٍ کالجسم و السّطح و الخطّ مثلاً.

قوله : «لکن ازدیاد الحجم، بحسب ازدیاد التألیف و النّظم، فتکونُ نسبة الآحاد المُتناهیة الی الآحاد الغیر المُتناهیة، نسبةُ متناهٍ الی متناه و هذا خلفٌ محالٌ. »

اقول: هذا استثناءٌ لنقیض تالی المتّصلة المذکورة، یُرید به انتاج نقیض المقدّم و صورة القیاس هکذا لو کان الجسم مؤلفاً ممّا لا یتناهی، لکان حجم المؤلّف من عدد یتناهی من جملة ما لا یتناهی، امّا ازید من حجم الواحد، او لیس بازید منه، و الثّانی باطلٌ، لانّه لا یُفید زیادة المقدار، و الاوّل ایضاً باطلٌ لانه لو کان حقّاً، لکان نسبة حجم المؤلف من عدد یتناهی فی الجهات الثّلاث الی حجم جسم المؤلّف مما لایتناهی نسبةُ متناهٍ الی متناهٍ، لکنّها کنسبة الاجزاء الی الاجزاء، فنسبة متناهٍ الی متناهٍ کنسبة متناهٍ الی غیر متناه. هذا خلفٌ محالٌ، فلیس الاوّل حقاً و اذا بطل القسمان، بطل المقدّم و هو کون الجسم مؤلّفاً ممّا لا یتناهی.

* تنبیهٌ *

و امّا قوله: هذا استثناءٌ لنقیض التّالی، فلیس معناهُ انّ نفس الاستثناء، بل المُراد انّه یُفیدُ الاستثناء، او یستلزمه اطلاق الاسم اللازم علی الملزوم، فانّهُ اذا کان الحجم یزدادُ بحسب ازدیاد التّألیف و النّظم، وجب ان لا یکون نسبة متناهی الاجزاء الی غیر مُتناهی الاجزاء، نسبة متناه الی متناه و هو نقیضُ التّالی لکن استثنائه انّما یصحُّ لو کان هو الواقع فی نفس الامر و لیس کذلک فالصّواب جعل تالیا کما سبقت الاشارة الیه، م.

«اليسَ اذا اوجبَ النّظر (۱) انّ الجسم لا يجوزُ ان يكونَ مؤلّفاً من مفاصل غيرُ متناهيةٍ

---

۱. قوله: «اليس اذا اوجب النّظر» اراد التّنبيه على انّ الجسم متّصلٌ فى نفسه، فانّه لو لم يكن متّصلاً فى نفسه، لكان له مفاصلٌ اما مُتناهيةٌ او غير مُتناهية، و هما باطلان بالنّظرين السّابقين. فان قلت: الثّابت بالنّظر السّابق انّ الجسم، ليس له مفاصل الى ما لا ينفصل على ما نقله الشيخ، فجاز ان يكون له مفاصل الى ما يقبل الانفصال فلا يلزمُ ان يكون متّصلاً فى نفسه فنقول: المطلوب فى هذا الفصل، انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه على ما اشار اليه الشّيخ بقوله: فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لامتداده مفاصل و هذه الجزئية لازمة لانّ الجسم المُفرد، متّصل فى نفسه و الّا لكان له مفاصل الى ما لا ينفصل، فانّه لو كان له مفاصل الى ما ينفصل، كان جسماً مركّباً لا مُفرداً، هذا خلفٌ.

قال الشّارح: لمّا ثبت انّ الجسمَ يمتنعُ ان يكون مركباً من اجزاء لا يتجزّى متناهية او غير متناهية، ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة، غيرُ حاصلٍ فى الجسم، لانّه لو حصل جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، فاجزائه ان لم يقبل الانقسام، وجد الجزء الّذى لا يتجزّى، و ان قُبلت الانقسام، فلم يحصل جيمع الانقاسامات المُمكنة، و المقدّر خلافه، و اذا ثبت انّ جميع الانقسامات المُمكنة فى الجسم، غير حاصل، فامّا ان لا يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فى الجسم، فيكون الجسم المفروض متّصلاً، او يكون شىءٌ من الانقسامات حاصلاً فذلک الانقسام، لا يكون الى ما لا يقبل الانقسام، بل الى ما يقبل و هو الجسم المتّصل، فثبت انّ بعض الاجسام متّصل فى نفسه غيرُ منقسم.

و اعلم انّ هذا البحث، انّما يظهر اذا اعتبرنا مطلق الجسم، و امّا اذا اعتبرنا الجسم المفرد، فاللازم انّ كُل جسمٍ مفردٍ متّصل فى نفسه، كما بيّناه و حيث اعتبر الشّارح الجسم المُفرد امكن له ان يقول امّا ثبت امتناع كون الجسم مؤلفاً من اجزاء لا يتجزّى ثبت ان لا شىءٌ من الانقسامات الممكنة بحاصل فى الجسم المُفرد، بل ثبت انّ كُل جسمٍ مفردٍ غيرُ منقسم بالفعل، فما وجه العدول الى نفى الكُلّ عن نفى كُلّ واحد، و الى اثبات الجُزئيّة عن اثبات الكُليّة، ثمّ انّ الشّيخ اورد فى هذا الفصل، مقدّمتين احديهما انّ الجسم، لا يجوزُ ان يكون مؤلفاً من مفاصل غير مُتناهية، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون لكل جسم مفاصلٍ متناهيةٍ الى ما لا ينفصل و الاولى ممهلة و الثّانية جُزئيّة و اعتبر فى الاولى، لا يجوزُ ان يكون، و فى الثّانية ليس يجب ان يكون، و اورد المطلوب جزئياً و اعتبر فيه الامكان، فلابدّ من بيان الفائدة فى واحدٍ واحدٍ منها. قال الامام: انّما ذكر فى القضية الاولى، لا يجوز ان يكون الّذى فى قوّة يجب ان لا يكون و فى الثّانية ليس يجب

ان يكون، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ غير مُتناهية، يمتنع ان يكون فيجب ان لا يكون، و امّا تركّب الجسم من اجزاءٍ متناهية، فلا يمتنع ان يكون امّا فى الاجسام المركّبة فظاهرٌ، و امّا فى الاجسام البسيطة، فلامكان انقسامه الى اجزاء، فلا جرم لم يقل: يجبُ ان لا يكون، بل ليس يجب ان يكون. و هذا ليس بتامّ، لانّ تركّب الجسم من اجزاءٍ مُتناهية، انّما لم يمتنع او كانت تلك الاجزاء قابلة للانقسام، لكنّ الشيخ اعتبر فيها ان يكون لا يتجزّى بدلالة قوله: الى ما لا ينفصل. و امّا انّ القضيّة الثّانية جزئيّة، فلانّه لمّا ابطل الموجبة الكُليّة، ثبت السّالبة الجُزئية و امّا انّ المطلوب جزئى، فظاهرُ الشّرح، ان ذلک لاهمال احد مقدّمتيه و جزئية الأُخرى فانّه لمّا ثبت انّ الجسم لا يشمل على اجزاءٍ غيرُ متناهية و انّ بعض الجسم، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، ثبت انّ بعض ما لا يشمل على اجزاءٍ غير مُتناهية، لا يشمل على اجزاء مُتناهية، فيكون بعض الجسم، عديمُ المفاصل و فيه نظرٌ لانّ المُهملة فى قوّة الجُزئية و الجزئيّتان لا ينتجان شيئاً و امّا اعتبار الامكان فى المطلوب، فذكر الامام عيله سؤالاً تقريرهُ انّه لما ثبت انّ الجسم ليس يتركّب من اجزاء لا تتجزّى، ثُبت ان الجسم قابل للانقسامات الغير المُتناهية، و لمّا ثبت انّ الجسم، ليس تتألف من اجزاء غيرُ متناهية، ظهر امتناع حصول جمع تلک الانقسامات بالفعل، و حينئذٍ لابُدّ ان يكون بعض الاجسام عديمُ المفاصل، لانّ كُلّ جسم فُرض، فامّا ان لا يكون منقسماً بالفعل، او يكون منقسماً و ايّاً ما كان، يصدق الجُزئية امّا على التّقدير الاوّل فظاهرٌ و امّا على التّقدير الثّانى، فلانّ انقسامه امّا ان ينتهى الى جزء لا ينقسم بالفعل، او لا ينتهى فان لم ينته، فقد حصل الانقسامات الغير المُتناهية بالفعل و هو محالٌ و ان انتهى الى جزء لا تنقسم بالفعل، فامّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو ايضاً محالٌ و الّا لم يكن الجسم قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امّا ان لا يكون قابلاً للانقسام و هو الجسم العديم المفاصل.

فقد بان انّه اذاكان الجسمُ قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية و امتنع حصولها بالفعل وجب وجودُ جسم العديم المفاصل، فلم قال اوجب امكان وجود جسم و اجاب اوّلاً بانّه يجوزُ ان يكون المُراد بالامكان العامّ و هو لا ينافى الوجوب و ثانياً بانّ المُمتنع حصول جميع الانقسامات الغيرُ المتناهية و امّا كلُّ واحدٍ من الانقسامات فهو ممكنٌ لا واجبٌ و لا ممتنعٌ، فكُلّ جسمٍ يفرضُ لا يجب ان يكون عديمُ المفاصل، بل يمكن ان يكون و يمكن ان لا يكون، اللّهم لمانعٍ خارجيٍ و شيءٍ من هذين الجوابين، لايصلح ان يكون جواباً لسؤال السّائل، فانّه لم ينف صحّة كلام الشيخ حتّى يصحّحهُ فى الجواب، بل الستكشف عن حكمةِ اقتقضائه على الامكان مع انّ اللازم وجود

و انّه لیس یجب ان یکون لکلّ جسمٍ مفاصلُ مُتناهیةٍ الی ما لا ینفصلُ فقد اوجب امکان وجود جسم لیس لامتداده مفاصل.»

لمّا ثبت امتناع کون الجسم مؤلّفاً من اجزاء لا تتجزّی، سواءٌ متناهیةٍ او غیرُ متناهیة، ثُبت انّ جمیع الانقسامات المُمکنة لیس بحاصلةٍ فی الجسم المُفرد، بل ثبت انّ بعض الاجسام، غیرُ منقسم بالفعل مع کونه قابلاً للانقسام، فهذا هو المطلوب فی هذا الفصل و سمّاه «تنبیهاً» لعدم الاحتیاج فیه الی برهانٍ زائدٍ علی ما تقدّم و انّما اورد القضیّة الاولی مهملة و هی ان یکون الجسم، لا یجوز ان یکون مؤلفاً، و لم یقل: کُل جسم، لانّ الثّابت بالبرهان فی الفصل الثّانی، هو انّ الاجسام المُتناهیة الاقدار، لا یجوزُ ان تکون متألّفة ممّا لا یتناهی فقط، و لو جاز وجود جسم غیر متناه القدر، لجازَ وقوعُ مفاصل غیرُ متناهیة فیه، فلمّا لم یبیّن امتناع وجوده بعد لم یحکم بذلک کلیّاً و لم یحکم ایضاً جزئیاً، لئلاً یوهم کذبُ الکلّیة، فاهملها و سیصیر الحکم بعد بیان امتناع وجود جسم غیر متناهی القدر کلّیاً.

قال الفاضل الشارح: انّه قال فی القضیة الاولی، لا یجوز ان یکون الّذی هو فی قوّة قولنا یجب ان لا یکون، و فی الثّانیة لیس یجب ان یکون و ذلک لانّ ترکّب الجسم من اجزاء غیر متناهیة، ممتنعٌ ان یکون، و من المتناهیة غیرُ ممتنع، فلا جرم، حکم فی الاولی بالامتناع و فی الثّانیة بالامکان العّام.

اقول: انّه لم یقل فی الثّانیة لا یجب ترکّب الجسم من اجزاءٍ متناهیةٍ مطلقاً، بل قال: لا یجب ترکّبه من الاجزاء المُتناهیة الّتی لا تتجزّی، و یدُلّ علیه قوله: «الی ما لا ینفصل»، و قد بان امتناع ترکّبه منها، فکان الواجب اذن، ان یقول فی هذا القسم ایضاً یجب ان لا یکون.

و الصّواب ان یقول، انّه لمّا قال فی الفصل الثانی: «و من النّاس من یکاد یقول به هذا التألیف» فکانّه قال: و من النّاس من یجوّز هذا التألیف، ثم لمّا ابطله، اورد هیهُنا نقیضُ

جسم عدیمُ المفاصل، فالاظهر انّه لمّا سُلب، الوجوب، ثُبت الامکان، اذا الامکان فی مقابلة الوجوب، م.

ذلك و هو الحكم بانّه لا يجوز، فلمّا ابطله اورد هيهُنا نقيضهُ و هو الحكم بانّه لا يجبُ بالجملة، فالقضيّةُ الاولى، مهملةٌ ـ كما مرّ ـ و الثّانية جُزئيّة، لانّ قوله: «ليس يجبُ ان يكون لكلّ جسم»، فى قوّة قولنا: ليس يجب ان يكون بعض الاجسام، و لذلك جعل اللازم منها جزئيّاً و هو قوله: «فقد اوجب امكان وجود جسم»، و ذلك يكفيهِ بحسب غرضه هيهُنا.

و ذكر الفاضل الشارح عليه سؤالاً و هو انّ امتناع حصول الانقسامات الّتى لا تتناهى بالفعل، يقتضى الحكم بوجودِ جسمٍ لا يكون لامتداده على سبيل الوجوب، فلم قال الشّيخ فقد اوجب امكان وجودُ جسم و لم يقل: فقد اوجب وجود جسم.

و اجاب عنه بانّ هذا الامكان، يحتمل ان يكون عامّاً، و ايضاً ان كان خاصاً فقوله صحيح، و ذلك لانّ المُمتنع هو حصول جميع الانقسامات، امّا حصول كُلّ واحدٍ منها، فليس بواجب و لا مُمتنع، فاذن ليس فى الوجود جسمٌ معيّنٌ يجب ان يكون عديم المفاصل، الّا لمانعٍ خارجيٍ كالفلک.

اقول: و الاظهرُ انّه لمّا سُلب الوجوب عن كون الجسم مركباً عن الاجزاء، لزمه امكان كونِهِ غير مركّبٍ و لذلک ذكر الامكان.

قوله : «بل هو فى نفسِهِ كما هو عند الحسّ.»

الحسُّ يحكم باتّصال الجسم، و اثبات المفاصل على ما ذهب اليه الفريقان، امرٌ عقلىٌّ غير محسوسٍ، فلمّا بطل ذلک، صحّ كون الجسم متّصلاً فى نفس‌الامر، كما هو عند الحسّ.

قوله : «لكنّه ليس ممّا لا ينفصل بوجهٍ، بل يجبُ ان يكون قابلاً للانفصال، و وقوع المفاصل فيه امّا بفکّ و قطع، و امّا باختلاف عرضين قارّين فيه، كما فى البلقة، و امّا بوهمٍ و فرضٍ، ان امتنع الفکّ لسببٍ[۱].»

---

۱. قوله: «ان امتنع الفکّ لسببٍ» هذا الشّرط، يتعلّق باختلاف عرضين ايضاً، فانّ الجسم امّا ان يقبل الفکُّ اولاً، فان قبل الفکّ، فهو ينفصل امّا بالفک و القطع و امّا باختلاف عرضين، و امّا

بتوهمٍ و فرضٍ، و ان لم يقبل الفک، فهو لا ينفصل بالانفكاک الّا انّه ينفصل باختلاف عرضين، و بالوهم و الفرض، فالجسم ينفصلُ باحد الوجوه الثلاثة و بالوجيهن لو امتنع الفکّ لسبب.
و اعلم انّ الاختلاف عرضين، ان لم يدخل فى الوهم و الفرض، لم ينحصر الانفصالات فى الثّلاثة المذكورة فى اوّل الفصل و هى ما بالقطع و الكسر و الوهم و الفرض، فلم يكن ناقلاً للمذهب بالتّمام، و ان دخل فى الوهم و الفرض، فهو لا يجب الانفصال الخارجى، على انّه لو اوجب الانفصال فى الخارج حتّى انّ الجسم يوجد له فى الخارج جزئان متميّزان، بان يكون شىءٌ منه ابيض و شىءٌ منه اسود او بان يكون شىءٌ منه مُلاقياً لجسم آخر، او معاذياً و شى منه لا يكون كذلک، يلزم اشتمال الجسم على اجزاء غير متناهية بالعفل فى الخارج ضرورة انّ كُلّ جزء، فهو ملاق باحد طرفيه، غيرُ ما يلاقيه بطرفه الآخر.
لا يقال: اذا كان بعضُ الجسم ابيض و بعضُهُ اسود، فلا ريب انّ ما حلّ فيه السّواد من ذلک الجسم غيرُ ما حلّ فيه البياض، فلابُدّ من جزئين متميّزين فى نفس‌الامر، لانّا نقول: المُغايرة انّما هى باعتبار اختلاف عرضين و امّا بالنّظر الى ذات الجسم، فلا انفصال فيه اصلاً، و من حكم بانّ ماءاً واحداً فى نفسه يسخّن بعضه، فصار مائين فى الخارج، ثُمّ اذا زال السخونة، صار ماءاً واحداً كماكان، او بان جسماً واحداً وقع على شىء منه ضوء اولاً فى جسم آخر شيئاً منه الفصل قسمين كُلّ واحدٌ منهما متميّزٌ عن الآخر و عند زوال الضّوء و المُلاقاة، عادا جسماً واحداً، او بان جسماً اذا تحرّک فى مسافة انقسمت المسافة بحسب موافاة كُلّ حدٍّ من الحدود الغير المُتناهية و اذا انعدمت الحركة، صارت المسافة متّصلة فى نفسها. فلا شکّ فى انّ ختلاف الاعراض، لا يوجب الّا الانفصال فى الفرض العقلى، لا بحسب نفس‌الامر و فى الخارج. نصّ عليه الشيخ فى «الشّفاء» بقوله: و من اختصاص الّذى بالفرض اختصاص العرض ببعضٍ دون بعض، حتّى اذا زال ذلک العرض، زال ذلک التّخصيص، مثل جسم يبيضُ لا كلّه او يسخّن لا كلّه، فيفرضُ له بلا بياض جزء، اذا زال ذلک البياض زال افتراضه و الّذى وقع فى الاوهام انّ اختلاف الاعراض، يوجب الانفصال فى الخارج و انّ القوم ذاهبون اليه ما وقع فى كلام الشيخ ان جعلهُ فى مقابلة الوهم و الفرض و ذلک غيرُ لازمٍ منه، فانّ المُراد مجرّد التّوهم و الفرض حتّى انّ الفرض يوجب الانفصال تارةً بنفسه، اذا فرض فى الجسم شيئاً دون شىء، و اُخرى بحسب الغير، كما اذا كان تميّزه باختلاف الاعراض. و ما ذكره فى «قاطيغوريا» من «الشفاء»، من انّ اختلاف الاعراض، يوجبُ الانفصال بالفعل و هو ايضاً لا يستلزمُ الانفصال الخارجى، فانّ المُراد بالفعل، ليس فعل الوجود

اى الجسم الّذى حكمنا بكونِهِ عديمُ الانفصال، ليس ممّا لا ينفصل بوجه، بل يجب ان يكون قابلاً لانفصال، لما مّر فى الفصل الاوّل، و اسباب وقوعِ المفاصل، لا يـخلو عـن الثّلاثة المذكورة فى الكتاب، لانّ الانفصال امّا ان يكون مؤدياً الى الافتراق او لا يكون، و الثّانى امّا ان يكون فى الخارج، او فى الوهم، مثال الاوّل ما بالفك و القطع، و مثال الثّانى ما باختلاف عرضين، و مثال الثّالث ما بالوهم.

فى الاعيان، بل ما هو اعمّ و لمّا كان الاختلف سبباً لانفراض امرين، اوجب الانفصال بالفعل و لكن فى الفرض. و رُبما يقول قائلهم: انّ الاختلاف، يقيّد الانفصال الخارجى، اذا كان العـرضان ساريين، كما فى البلغة، لوجوب المُغايرة بين محل السّواد و بين محلّ البياض و امّا الاعراض الغير السّارية كالمماسة و المحاذاة، فهى لا يفيدُ الانفصال الّا فى الوهم. و هذا الفرق ضعيفٌ، لانّ العقل كما يحكم بانّ الاسود غيرُ الابيض، كذلك يحكُمُ بانّ المحسوس، غير غير المحسوس و انّ المُحاذى غيرُ غيرِ المحاذى، فان اورث هذا الاختلاف انفصالاً خارجياً، لم يكن بـين القسـمين افتراقٌ فى ذلك، و لعله استهواه ما وجده فى بعض نسخ «الاشارات»: و امّا بـاختلاف عـرضين قارّين كما فى البلقة» و غفل عن جعله اختلاف العرضين سواءٌ كانان قارّين او غيرُ قارّين، فى اعداد القمسة الفرضّية، حيثُ يتكلّم على مذهب ذيمقارطيس. فالصّواب ان يقال: الانفصال امـّا فـى الخارج، كما بالفك و القطع، او فى الوهم، فامّا بواسطة شىءٍ آخر، كما باختلاف الاعرض او لا بواسطه شىءٌ آخر، كما بالوهم و الفرض، و اذا ثبت انّ الجسم لا يتألّف عن احادٍ لا تقبل القسمة و هو قابل للانقسام، فامّا ان يكون قابلاً لانقساماتٍ متناهية او قابلاً لانقسامات غير متناهية و الاوّل باطلٌ و الّا لانتهت القسمة الى آحادٍ غيرُ قابلة للانقسام، و قد ظهر بطلانه بانّ ما على يمينه يلاقى منه، غيرُ ما يلاقى ما على يساره، فتعيّن ان يكون قابلاً للانقسامات غيرُ متناهية، لكن لا يلزم ان يكون قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية الفكيّة، فانّ متقضى الدّلالة المذكوره، ليس الّـا الانقسام الوهمى، فمن البيّن انّ حجب الوسط الطّرفين لا يقتضى انقسامه فى الخارج، بل فـى الوهم انّما اللازم قبول الجسم الانقسامات الغير المُتناهية باحد الوجوه الثّلاثه، بل اللازم الواجب هو القسمة الوهميّة فلهذا خصّها بالذّكر. ثمّ لو زعم زعم انّه يقبل الانقسامات الغـير المُـتناهية الفكيّه، فلابُدّ من دلالة أُخرى عليه، و من الجائز ان يكون قـابلاً للانـقسامات الغـير المُـتناهية الوهميّة و لا يكون قابلاً للانقسامات الغير المُتناهية الفكّية على ما هو مذهبُ ذيمقراطـيس و سيأتيک الدّلالة على بطلانه فيما بعد و هذ يؤيّد ما ذكرناه فى اختلاف عرضيين، م.

* تذنيبٌ *

«اليس اذا لم يكن تأليف من آحاد، لا تقبل القسمة وجب ان يكون احد وجوه هذه القسمة لا سيّما الوهميّة، لا يقف الى غير النّهاية، و هذا بابٌ لاهل التّحصيل فى اطناب، و المستبصر يرشده القدر الّذى نوردُهُ.»

لمّا ابطل الاحتمالين من الاربعة المذكورة، بقى الحقّ احد الآخرين فاشار هيهُنا الى بُطلان احدهما، بقوله: «وجب ان يكون احدُ وجوه هذه القسمة، لا سيّما الوهميّة لا تقف الى غير النّهاية» و تعيّن الرّابع الّذى هو مذهب الجمهور من الحكماء، و وجوه القسمة هى الثلاثة المذكورة.

و انّما قال «لا سيم الوهميّة»، لانّ البُرهان المذكور فى الفصل الاوّل، لا يُفيد الّا القسمة الوهميّة، و سمّى تذنيباً لانّ هذا الحكم، فرعٌ على ما تقدّم. قوله: «و هذا بابٌ» اى مسئلة الجُزء الّذى، لا يتجزّىّ و ما يتبعه من مباحث الحركة و الزّمان، فانّ اهل العلم، قد اطنبوا الكلام فيها، و المستبصرُ يرشدُهُ القدر الّذى نورده، اى فى هذا الكتاب، فى بعض النّسخ القدر الّذى اوردناه.

* تنبيهٌ *

«انّك ستعلمُ ايضاً ممّا علمته من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهاية انّ الحركة عليها او زمان تلك الحركة كذلك، و انّه لا تتألّف و ايضاً ممّا لا ينقسم حركة و لا زمان».

قد حصَل من البماحث المذكورة[1] انّ الجسم الطبيعىّ، متّصلٌ فى نفسه، قابلٌ للقسمة

---

١. قوله: «قد حصل من المباحث المذكورة»، مساق الكلام يستدعى تقديم (تمهيد) مقدّمتين الاولى، لا ارتياب فى انّ الجسم محفوفٌ بسطوح فما بينها هل هو مجرّد الجسم الطّبيعى او شيئان الجسم الطّبيعى و كميّةٌ ساريةٌ فيه و هى الجسم التّعليمى استدلّ على المُغايرة بينهما بانّ الاشكال اذا تواردت على الجسم الواحد الكشّمعة الواحدة تجعل تارةً كرة و اُخرى مربّعاً، و كالماء الواحد يختلف اشكاله بسبب اخلاف ظروفِهِ فاخفاه فى انّ ذلک الجسم، باقٍ بعينِهِ مع اختلاف جميع اقطار الجسم، فانّه اذا جعل كُرة مثل كان له ثخن ثُمّ اذا جعل مربّعاً يبطل ذلک

الثّخن و یحصل ثخنٌ آخر، اصغر منه مع بقاء الجسمیة بعینها، فلابُدّ ان یکون هُناک امران احدُها باقٍ لا یختلف و الآخر زائلٍ یختلف و هو الجسم التّعلیمی و هذا انّما یتمّ و ثبت انّ الاجسام الّتی یختلفُ اشکالها متّصلة فی نفسها لکن الثّابت بالبرهان لانّ الجسم المُفرد، متّصلٍ فی نفسه فجاز ان لا یکون شیء من هذه الاجسام المحسوسة الّا مُرکّباً و یکون اختلاف الکُلّ لانتقال الاجزاء من سمتٍ الی سمتٍ و امّا الجسم المفرد فلا یختلف الشکاله و امّا المقدّمة الثّانیة، قد سمعت انّ الجسم التّعلیمی، کمیّةٌ قائمةٌ بالجسم الطّبیعی ممتّدّة فی سائر الجهات، ثُمّ انّها لا تمتدّ فی تلک الجهات الی غیر النّهایة، بل لابُدّ من انتهائها ففی کُلّ جهة ینتهی یعرض السّطح لانّه لمّا ارتفع منهاجهة یبقی امتدادُهُ فی جهتین و هو السّطح و انّه ایضاً لا یذهبُ فی جهة الی غیر النّهایة، بل ینتهی ففی ای جهة ینتهی یبقی امتداد فی جهةٍ اُخری و هو الخطّ و عند انتهائه النّقطة، فالجسمُ التّعلیمی یفنی عند السطح و هو یفنی عند الخطّ الفانی عند النقطة، فلا یکون السّطح جزئاً من الجسم التّعلیمی و لا الخط جزئاً من السّطح و لا النّقطة جُزئاً من الخطّ، لمّا قد ظهر من انقطاع کُلّ منها عند الآخر، بل عاض له من حیث انتهائه. و اذا عرفت هذا، فنقول: لمّا ثُبت انّ الجسم الطّبیعی متّصلٌ فی نفسه، قابلُ القمسة الی غیر النّهایة، لزم من ذلک ان یکون الجسم التّعلیمی کذلک ضرورة انّه ینقسمُ باقسام الطّبیعی، و ان یکون الخطُّ و السّطح کذلک، لانّها عارضة له. و فیه منعٌ، لانّ انقسام المحل انّما یوجب انقسام الحالّ، لو کان من الاعراض السّاریة و السّطح و الخطّ، لیس کذلک و ایضاً اتّصالُ هذه المقادیر غیرُ لازمٍ لما بیّنا انّ الاختلاف الاعراض لا توجب الّا انقسام الخارجی، فجاز ان یکون المقادیرُ مشتملة علی الاجزاء و یکون الجسمُ الطّبیعی مع ذلک متصلاً لا جزء له اصلاً، ثمّ انّک ما علمت فیما سبق الّا انّ الجسم متّصلٌ فی نفسهِ محتملٌ للقمسة لغیر نهایة، و ماکنت تعلم انّ هذه المقادیرُ کذلک متّصلةٍ فی انفسها محتملةٌ للقسمة الغیر المُتناهیة، فکان الجواب ان یقول: ممّا علمته من حال احتمال الجسم، لکن لمّا کان احتمال الجسم ملزوماً لاحتمال المقادیر، اورد اللازم و ارادَ الملزوم، فقال ممّا علمته من حال احتمال المقادیر، یدُلّ قوله من حال احتمال الجسم تنبیهاً علی المُلازمة بینهما و انّما لم یصرّح بالمُلازمة، فلم یقل: ستعلم ممّا علمته من حال احتمال الجسم قسمة لغیر نهایة انّ مقادیره کذلک، کما قال: الحرکةُ و الزّمان کذلک، لانّ حصول العلم باعتبار المقادیر، یتوقّف بعد العلم باحتمال الجسم علی العلم بوجود المقادیر و لم یثبت بعد و المقصود من الفصل انّه لمّا کان الجسم قابلاً لانقسامات غیر متناهیة، وجب ان یکون الحرکة و الزّمان ایضاً قابلین للانقسامات

الى غير النّهاية، و لزم من ذلک كُون الكميّة القائمة بالجسم الطبيعى الّتى هى الجسم التّعليميّ الذّى يدلّ على مغايرتِهِ للطعبيّى، تبدّله فى الجسم الواحد، بحسب تبدّل اشكاله ايضاً كذلک، و لزم من ذلک كون السّطوح الّتى بها تنتهى الاجسام و الخطوط الّتى بها تنتهى السّطوح ايضاً كذلک، و جميعُ ذلک اعنى الاجسام التّعليمة و السّطوح و الخطوط يسمّى مقادير.

فالشيخ نبّهَ على جميع ذلک تعريضاً بقوله: «من احتمال المقادير»، اذ لم يقل من حال احتمال الاجسام، و لم يذكر تصريحاً لانّه لم يتبّين وجودها بعد، ثمّ نَبّه انّ حكم المُتّصلات الغير القارّة كالحركة و الزّمان، حكم المُتّصلات القارّة؛ و ذلک لتطابقهما فى العقل، فانّ الحركة فى مسافة، تنقسمُ بانقسامها، و كذلک زمان الحركة ينقسم بانقسمامه فاذن لا حركة مؤلّفة من اجزاء لا تتجزّى و لا زمان.

و يتبيّن من ذلک، انّ قسمة الحركة و الزّمان، الى ماضٍ و مستقبلٍ و حال، لا تصحّ لانّ الحال حدٌّ مشتركٌ، هو النّهاية الماضى و بداية المستقبل، و الحدود المشتركة بين المقادير، لا يكون اجزائاً لها و الّا لكان التّنصيف تثليثاً، بل هى موجودات مغايرة لما هى حدوده بالنّوع. فاذن، قد ظهر فساد الحجّة المذكورة على اثبات الجزء.

* اشارةٌ *

«قد علمت انّ للجسم مقداراً ثخينا متّصلا»

القمصودُ من هذا الفصل، اثبات الهيولى (۱) للجسم، فالمقدارُ بحسب اللغة، هو الكميّة،

الغير المتناهية، لانّ الحركة و المسافة و الزّمان متطابقةٌ فى العقل، حتّى ان كُل قطع بفرض فى المسافة انقرض بازاء قطع فى الحركة و فى الزّمان فالحركة الى نصف المسافة، نصفُ الحركة الى كلّها و الحركة الى ثلثها، ثُلث الحركة الى كلّها و زمانُ الحركة الى نصف المسافة، نصف زمان الحركة الى آخرها و الى الثّلث ثلثٌ، فكما انّ المسافة قابلةٌ للقسمة الغير المُتناهية، كذلک الحركة و الزّمان قابلان للقسمة الى غير النّهاية، م.

۱. قوله: «و المقصودُ من هذه الفصل اثبات الهيولى» قد علمتَ اّن الجسمَ متّصلٌ واحدٌ فى نفسِهِ، فامّا ان يكون الجسمُ مجرّد تلک الهويّة الاتّصالية الّتى امكن ان يفرض فيها ابعادا ثلاثة

متقاطعة، و امّا ان يكون فيه وراء تلك الهويّة الاتصالية شيءٌ آخر، يقبلها و يقبلُ الانفصال و هو هو بعينِهِ، فذهب القُدماء كافلاطون و شيعته الى الجسم ليس الّا ذلک المتّصل و هو بسيطٌ فى نفسه، لا تركيب فيه البتّة، و ذهب جماعةٌ من المتأخرين كالشيخ و غيره الى انّ الجسم، مركبٌ من الصّورة الاتّصالية و شيءٌ آخر قابل لها و هو الهيولى، فآخر ما ينحل اليه الاجسام، اجسام بسيطة عند افلاطون و اجزاءٌ غير اجسام، عند غيرهِ، امّا الهيولى و الصّورة على مذهب الشيخ، و امّا جواهر فردة عنده الآخرين. و الغرضُ من هذا الفصل، اثبات الهيولى فالمقدارُ هو الكميّة لغةً، و الكميّةُ المتّصلة اصطلاحاً و الثّخمن المقول، مقولان بالاشتراک على معنين؛ على حشو ما بين السّطوح، و على الامر الّذى يُقابله رقة القوام اى غلظ القوام و فى نسخةٍ أُخرى: و على حشوٍ بين السّطوح و على الامر الّذى يُقابله رقة القوام، اى الامر الّذى يقابله رقّة القوام، فالثّخين يدلّ بالاشتراک على ما هو ذو حشوٍ بين السّطوح و هو فصل الجسم التّعليمى، يفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و على ما يقابلُ الرّقيق من الاجسام، فان قلت: الجسمُ التّعليمى، هو حشو ما بين السّطوح، لا ذو حشو انّما ذو الحشو الجسم الطّبيعى، فالاولى ان يفسّر الثّخن بكون الشّىء حشواً بين السّطوح، حتّى يستقيم فنقول: المُراد بالحشو هيهُنا المصدر، لا غير المصدر و هو التّخلل و التّوسط بين السّطوح، و امّا المتخلل و بين السّطوح، فهو الجسم التّعليمى، فلذا حملهُ ايضاً على غلظ القوام، لا على الغليظ و الاتّصال، يقال بالاشتراک على معنيين غير اضافى و هو كون الشّىء بحيث يُمكن ان يفرض له اجزاءٌ يشترُک فى الحدود، و الحدُّ المشترک بين الشيئين هو ذو وضعٍ يكون نهاية لاحدهما و بداية لاخر، و معنى الكلام ان يكون بحيث اذا فُرض انقسامه يحدث حدٌّ مشترک بين قسميه، كم اذا فرض انقسام الجسم يحدث سطح و هو حدٌّ مشتركٌ بين قسميه، او فرض انقسام السّطح يحصل خط و هو حدٌّ مشتركٌ بين قسميه، او فرض انقسام الخطّ، تحدث نقطة و هى مشتركةٌ بين قسميه و المتّصل بهذه المعنى، يُطلق على ثلاثة امور؛ احدُها فصل الكمّ، يفصّلُهُ عن الكمّ المنفصل الّذى هو العدد، و ثانيها الصّورة الجسميّة و انّما يطلق المتّصل عليها، لانّها مستلزمةٌ للجسم التّعليمى المتّصل فسمّيت به تسمية للملزوم باسم اللازم، و ثالثُها الجسم، لانّه لمّا اطلق عليه المتّصل، لانّه لمّا اطلق المتّصل على الصّورة الجسميّة و المتّصل ذو الاتصال و كانت الصورة ذات الجسم التّعليمى، اطلق الاتّصال على الجسم التّعليمى، فاطلق الاتّصال على الصّورة ايضاً اطلاق اسم اللازم على الملزوم، و لا اطلق الاتّصال على الجسم التّعلميى و على الصّورة الجسميّة اطلق المتّصل على الجسم لانّه ذو اتّصالٍ حينئذٍ و اضافى و هو

امران: اتّحاد النّهايات و هو كون الشّيء يتحرّك بحركةٍ اُخرى، و هيهُنا معنى آخر لم يذكره و هو كون الشّيء ذا اجزاء بالقوّة لكن لمّا لازم المعنى الاوّل ملازمة مُساويةً، اكتفى به فالمقدارُ فى قول الشيخ اريد به الكمّ، لا الكمُّ المتّصل و الّا لكان المتّصل بعده مكرّراً و مستدركاً و هو جنسٌ للجسم التّعليمى، و المتّصل فصلٌ له يفصّلُهُ عن العدد، و الثّخين فصلٌ آخر، يفصّلُهُ عن الخطّ و السّطح، و يكون المجموع هو الجسم التّعليمى، فكأنّه قال قد علمت انّ للجسم جسماً تعليمياً، فاقام حدّهُ مقامه و كان سائلاً يقول المتّصل اعمٌّ من الثّخين و قد تقرّر فى صفة التّحديدان الاعمّ، يجبُ تقديمه، فما باله آخره عن الثّخين اجاب بانّه لمّا حاول تفهيم مناظريه، اعنى القائلين بالجزء و كان الثّخين عندهم اعرف قدمه لانّ الاعرف اقدم فى التّعريف.

فان قلت: كيف قال علمت انّ لجسم مقداراً ثخيناً متّصلاً و ما علمنا ذلك فيما قبل. اجاب: فقال بلى، معلومٌ ممّا ذُكر من قبل، لانّه ثبت بالبرهان انّ الجسم، متّصلٌ واحدٌ و لاشكّ فى كونه ذاكميّةٍ و تخانة فهناك كميّة متّصلة ثخنية. فان قلت: هب انّ هيهُنا كميّة متّصلةٌ ثخنيةٌ، هى الجسم التّعليمى، لكنّه لا يكفى ذلك فى علمنا بانّ للجسم جسماً تعليمياً و انّما كان كذلك، لو علمنا مغايرتُهُ للجسم التّعليمى لانّه ما لم يعرف مغايرتُهُ ايّاه، لم يمكن اثباته له و الّا لزمَ اثباتُ الشّيء لنفسه، لكنّا ما علمنا ذلك فيما قبل، فلا يصحُّ قول قد علمت. اجاب بانّ من الواضح البيّن انّ الجسمَ جوهرٌ و هذه الامور، اى الكميّة المتّصلة الثخنيّة اعراضٌ، فمن البيّن الواضح، انّه مغايرٌ لها و الجليُّ الواضح فى معرض المعلوم، فكأنّا كنّا علّمناهُ فيما سبق، و على هذا يكون قول بعد ذلك و كونُهُ شيئاً من شأنه الجسم التّعلميى الخ، مستدركاً زائداً لتمام الكلام دونه، لا يقال هذا التّوجيه مع انّه مشتملٌ على استدراك غير تامّ لانّ الكميّة المتّصلة الثّخنية على تقدير انّها هى الجسم التّعليمى، كيف يكون عرضاً، فاثبات المُغايرة بعرضيّتها مصادرةٌ على المطلوب، بل الاوجه فى هذا المقام، ان يقال جوهريّة الجسم، اوضح شيء له و كونُهُ ذا جسم تعليمى امرٌ غير جوهريته يتحصّل به جوهريّتُهُ و من المعلوم بالبديهة، المُغايرة بين الشّيء و مبدأ فصله، لانّا نقول: هذا التّوجيه مع اشتمالِهِ على المُصادرة على المطلوب فاسدٌ لفظاً و معناً: امّا لفظاً فلانّ الواو فى قوله: و كونه شيئاً، من شأنه لا معنى له حينئذٍ، فالواجبُ ان يكون بالفاء، ليكون بياناً للمُغايرة و امّا معناً فلانّ الجسم التّعليمى عرض و المأخوذ من العرض، لا يكون فصلاً جوهرياً و ايضاً فصلُ الجسم كان فيما سبق هو القابل للابعاد و الآن هو ذو الجسم التّعليمى فلكمّ بين القولين، و قد سمعت كلاماً فى ذلك والاصوب ان يقال: لمّا علمنا انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فى نفسِهِ، و علمنا

و بحسب الاصطلاح هو الكميّة المتّصلة الّتى تتناول الجسم و الخطّ، و الثّخن اسم لحشوما بين السّطوح، و للامر الّذى يقابلُهُ رقّة القوام، فالثخين يدلّ بالاشتراک على ما هو ذو حشوٍ بين السّطوح و فصل للجسم التّعلمى، و على ما يقابل الرّقيق من الاجسام و المرادُ هيهُنا، المعنى الاوّل و الاتّصال يدلّ على معنيين: احدهُما صفةٌ لشى لا بقياسه الى غيره و هو كونُهُ بحث يمكن ان يفرض له اجزاء تشتركُ فى الحدود، و المتّصل بهذا المعنى، يُطلق على فصل الكّم و على الصّورة الجسميّة المُستلزمة للجسم التّعليمى و قد يقال للجسم التّعليميّ عند ما يطلق المتّصل على الصّورة الجسمية «اتّصالٌ» ايضاً، و قد يُقال لهذه الصّورة يُقال لهذه الصّورة ايضاً الاتّصال و امتداد بالمجار و يقال للجسم بحسب ذلک متّصل.

و ثانيهما صفةٌ لشىء، بقياسه الى غيرِهِ، و هو ايضاً بمعنيين: احدُهما كون المقدار متّحدُ النّهاية بمقدار آخر، و يقال لذلک المقدار، انّهُ متّصلٌ بالثّانى بهذا المعنى. و الثّانى كون الجسم، بحيث يتحرّک بحركة جسمٍ آخر و يقال لذلک الجسم، انّهُ متصّل بالثّانى بهذا المعنى.

و الاسمُ كان بحسب اللّغة للّذى بالقياس الى الغير، فنقل بحسب الاصطلاح الى الاوّل و لمّا تقرّر هذا، فنقول: المقدارُ فى قول الشيخ «مقداراً ثُخنياً مُتّصلاً» ينبغى ان يحمل على اللّغوىّ لئلا يتكرّر المُتّصل، و الثّخين على ما هو فصل الجسم التّعليمى، و المتّصلُ على ما هو فصل الكمّ المتّصل.

و حينئذٍ يكونُ المجموع هو الجسم التّعليمى، لانّه كميةٌ متّصلةٌ ثنخيةٌ و انّما قدّم الثّخين، لانّه اعرف، فانّ القائيلين بالجُزء يعترفون بثُخانة الجسم و لا يعترفون باتّصاله و تقديم الاعرف فى الاقول الشّارحة اولى، و المقدارُ الثّخين المتّصل، اعنى الجسمُ

تبدّل الاشكال عليه مع بقائِهِ بعينهِ، جزمنا بانّ هُناک امراً باقياً و امراً مختلفاً هو الجسم التّعليمى، فكان علمنا باتّصال الجسم كاذباً فى علمنا بانّ للجسم جسماً تعلميّاً و حيث علمنا ذلک، فقد علمنا هذا. لا يقال: هذه المقدّمة لا دخل لها فى الاستدلال فيكون مستدركاً، لانّا نقول: كما انّ المطلوب من الدّليل انّ فى الجسم شيئاً غير صورتهِ الجسمية، كذلک مطلوب منه انّ ذلک الشىء غير صورة صورتها، اعنى الجسم التّعليمى و ذلک يتوقّف على انّ للجسم جسماً تعلمياً، م.

التّعلمیی، هو غیرُ الجسم الطّبیعی ـ کما مرّ ـ و ذلک لانّه یتبدّلُ فی الجسم الواحد، یتبدّل اشکاله کالشّمعة التّی تُجعل تارة کُرةً و تارةً مکعباً ـ مثلاً ـ فهو امرٌ عارض للجسم، و یکون معنی قول الشیخ قد علمت انّ للجسم الطبعیی شیئاً هو الجسم التّعلیمی، و انّما قال: قد علمت ذلک مع انّ اثبات الجسم التعلیمی، غیر مذکورٍ فی الکتاب، لانّهُ اثبت بالبرهان کونُ الجسم متّصلاً فی نفسه، کما هو عند الحسّ.

و کان کونُهُ ذا کمیّةٍ و ذا ثُخانة، امراً بیّناً غیرُ متنازعٍ فیه و لا محتاج الی برهان، و مجموعُ هذه المعانی، اعنی کونُ الجسم ذا کمیّةٍ و ثخانةٍ و الاتّصال هو کونُهُ ذا جسم تعلیمی، فاذن قد علمت ثبوت ذلک للجسم.

فان قیل: بم یعرف انّ الجسمیة شیءٌ مغایرُ الامور، فانّه ما لم یعرف مغایرتهُ لها، لم یمکن اثباتها له. قلنا: کونُهُ موجوداً لا فی موضوع، اعنی جوهریّته اوضح شیءٍ له و هو مغایرٌ لهذه الامور و کونُهُ شیئاً من شأنه ان یکون ذا جسمٍ تعلیمی، امرٌ غیر جوهریّته و هو فصلُهُ الّذی یتحصّل به جوهریّته.

قوله: «و انّه قد یعرضُ له انفصال و انفکاک.»(۱)

---

۱. قوله: «و انّه قد یعرض له انفصال و انفکاک»، قال الامام: قد یُفید الجزئیة و انّما اورد الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُض له الانفصال کالافلاک. و فیه نظرٌ لانّ لفظة «قد» لیس یُفید الّا تبعیض الاوقات، لا تبعیض الحکم، فمعنی الکلام لیس الّا انّ الجسم، یعرض له الانفصال، فی بعض الاوقات، لا انّ بعض الاجسام، یعرُض له الانفصال. و اعتراض الشّارح، بانّ الافلاک ایضاً یعرُض لها الانفصال او اقله الوهمی و لاجل ذلک یتناوله هذا البرهان، کما سیجیءُ بیانه و هو لیس بوارد، لانّ الشّیخ لم یقتصر علی الانفصال بذکر الانفکاک ایضاً و الفلک لیس یقبل الانفصال الانفکاکی. ثمّ قال: والصّواب انه انّما جعل الکمّ جُزئیاً، لانّ بعض الاجسام، لا یعرُض له الانفصال لعدم طریان اسبابه و من الواجب ان یکون شیءٌ من الاجسام بحیث لا یطره علیه اسبابُ الانفصال و الّا لحصل جمیع الانفصالات المُمکنة فی الجسم بالفعل و انّه محالٌ و هذا ایضاً بیّناه علی انّ قد یُفید جزئیة الحکم.

و خلاصة ما ذکره الشّیخ فی هذا المقام، انّ الجسم متّصلٌ واحدٌ فی نفسه، قابلٌ للانفصال، فاذا طره علی الانفصال، فلا شکّ انّه لا یبقی تلک الهویّة الاتّصالیة بعینها، بل یبطل و یحدثُ هویّتان

آخريان اتّصاليتان، ثمّ اذا اتّصلتا بطلتا و حدث هويّة أُخرى الاتّصالية، فلابُدّ هناک من امرٍ يكون محلاً لتلک الهويّة الاتّصالية تارة و للهويّتين اتّصاليتين أُخرى و هو هو بيعينِهِ الّا انّ فى اثبات هذا اشكالاً لجوازِ ان يكون للهويّة الاتّصالية قائمة بذاتها، ينعدم و يحدث هويّتان آخريّان و يتّصلان و يحدّث هويةٍ أُخرى اتّصالية، كما يقول به العظيم افلاطون و ممّا يؤيّد هذا الاحتمال، انّ الهويّة الاتّصالية، هى الّتى ممكنٌ ان يفرض فيها ابعادٌ متقاطعةٌ على زوايا قائمة، فيكونُ متحيّزةً بذاتها و المتحيّز بذاته يجبُ ان يكون قائماً بذاته و كان فى منعِهِ مُكابرة و وجه التّفصى عن هذا الاشكال، انّه اذا انفصل الجسم المتّصل الى الجسمين متّصلين او اتّصلا جسماً واحداً، فلا يممكن ان يقال: قد انعدم ذلک الجسم المتّصل بالمرّة و حدث متّصلان آخران او انعدما بالكليّة و حدث متّصلٌ واحدٌ من لا شىء، فانّا نُدرک بالضّرورة التّفرقة بين انعدام الجسم و انفصالِهِ الى المتّصلين و بين انعدامها و اتّصالهما، فاذن وجب ان يكون هُناک امرٌ موجودٌ باقٍ فى الحالتين، و ذلک الامر، ليس هو تلک الهويّة الاتّصالية و الهويّتين الاتّصاليتين لانعدامها بالاصل، فتعيّن ان يكون هناک امرٌ وراء الهويّة الاتصاليّة بتوارد عليه هى و الهويّتان الاتّصاليتان فدقيق النّظر هو الّذى اوجب ان يكون المتحيّز بذاته قائماً بغيره. لا يقال هذا مشتركُ الالتزام على تقدير القول باتّصال الجسم فى نفسه، لانّه اذا انفصل الجسم المتّصل الى جسمين مُتّصلين، فلا يخلو امّا ان يكون مادة هذا فى مادة ذلک، او لا يكون، فان كان يلزم ان يكون شىءٌ واحدٌ بالشّخص موجود فى حيّزين موصوفاً بجسمين و انّه محالٌ بالضرورة، و ان كان مادة هذا، غيرُ مادّة ذلک، فامّا ان يكون المادّتان موجودتين بالعفل فى ذلک الجسم المتّصل، فيكون مشتملاً على اجزاء بالفعل و قد فرضناه متّصلاً فى نفسه و هذا خلفٌ، و امّا ان لا يكونان موجودتين فيه بالفعل ثمّ سارتا موجوديتن، فانعدمت مادّة الجسم المتّصل بانعدام اتّصاله و هو انعدام الجسم بالكليّة، لانّا نقول المادة شخصٌ، هو عند الانفصال و هو عند الاتصال، لكنّه ليس واحداً و لا متعدّداً فى ذاتِهِ، بل بالعرض واحد عند الاتّصال و الواحد متعدّد و عند الاتّصالين، اذا ثُبت هذا التّصوير فنقول: لا نسلّم انّ المادّتين لو كانتا موجودتين بالعفل فى الجسم المتّصل الواحد، لكان مشتملاً على اجزاء بالفعل و انّما يلزمُ لو كانتا موجودتين فيه بالفعل مادّتين و ليس كذلک، بل هُما موجودتان فيه مادةً واحدةً بالاتصال الواحد، فلا يلزمُ وجودُ الاجزاء بالفعل فيه. هذا كلُّهُ اذا قلنا بانّ الجسم غير مشتملٍ على الاجزاء بالفعل، امّا اذا قُلنا باشتمالِهِ على الاجزاء، لكان اتّصاله عبارة عن اجتماعِ الاجزاء و انفصالُهُ عن تفرّق الاجزاء، و الامرُ الثّابت فى الحالين، هو الاجزاء، فلا يثبت هيولى و لا

الانفصال اعمٌّ من الانفکاک، کما مرّ ذکره.

قال **الفاضل الشارح**: احترز بلفظة «قد» المفیدة لجزئیّة، الحکم عن الافلاک.

و **اقول**: هذا غیر مستقیمٌ، لانّ الافلاک قد یعرُضُ لها الانفصال، باحد معانیه اعنی؛ الوهمی و الاجل ذلک یتناولها هذا البُرهان، علی ما یجیء بیانه.

فالصّوابُ ان یقال: انّه جعل الحکم جزئیاً، لانّ بعض الاجسام من الفکلیّات و غیرها، غیرُ منفصلٍ، لا لکونه غیر قابلٌ للانفصال، بل لعدم اسباب الانفصال الخارجی فیه، و لعدمِ اعتبار انفصاله بالوهم، و ذلک واجبٌ لامتناع حصول جمیع الانفصالات الممکنة فیه علی ما مرّ.

قوله: «و تعلم انّ المتّصل بذاتِهِ، غیر القابل للاتّصال و الانفصال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین».

صورة، فقد ظهر انّ مدار البُرهان علی هذا الاصل، و تقریرُه حسب ما ذکره انّ الجسم متّصلٌ فی نفسِهِ، قد یعرض له الانفصال، فیکون ممکن الانفصال قبل حدوث الانفصال لاستحالة اتّصاف الشّیء بمقابله، فاذن هناک امرٌ وراء الهویّة الاتّصالیة، یقبل الاتّصال و الانفصال و هو الهیولی، قوله: «و یعلم انّ المُتّصل لذاتِهِ غیر القابل للاتّصال و الانفصال» اراد بالمُتّصل لذاته، الصّورة الجسمیة، فانّها متّصلةٌ بذاته، ای ملزوم للجسم التّعلیمی علی ما عرفتَهُ فی الدّرس السّابق و ذلک الامتداد، اشارةٌ الی الهویّة الاتّصالیة الّتی امکن ان یفرض فیها ابعاد مُتقاطعة، فانّها هی الباقیة بعیناه، مع توارد المقادیر.

و لو قلنا: المُراد به، الجسم التعلیمی الّذی هو ایضاً متصلٌ بذاته، لکان البرهان بحاله، فانّه یُمکن ان یقال لم قوّة الانفصال و الاتّصال، الّا انّ الحقّ حملُهُ علی الصّورة الجسمیة، اذ المطلوب انّ فی الجسم شیئاً غیر الصّورة الجسمیة لا انّ ذلک الشّیء، غیر مقدارها فالکلامُ لیس فی اثبات المُغایرة بین الهیولی و صورة الصّورة، ای الجسم التّعلیمی، بل فی المغایرة بین الهیولی و الصّورة. و فیه منعٌ، لجواز ان یکون المغایرتان، مطلوبتین بل الدّلالة، لا یتمّ الّا بهما جمیعاً لانّ غیر الصّورة الجسمیة، لا یجب ان یکون هو الهیولی، لجواز ان یکون هو الجسم التّعلیمی. و انّما قال قبولاً یکون هو بعینه الموصوف بالامرین جمیعاً، لانّ القابل بالحقیقة، لابُدّ ان یجتمع مع المقبول و لهذا لم یقل فیما قبل، فانّه قد یقبل انفصالاً، بل قد یعرض له الانفصال، م.

یُرید بالمتّصل بذاتِهِ هیهُنا الصّورةُ الجسمّیة، و هی الّتی من شأنها، الاتّصال لذاتها و اتّصالها هو کونها، بحیث یلزمها الجسم التّعلیمی فه یذلک الامتداد الّذی فی الشمعة حال کونها کُرة و مکعّباً و مشکّلاً بسائر الاشکال، و الدّلیل علی انّ اسم المُتّصل قد یطلقُ علی هذه الصّورة، قول الشیخ فی «الشفاء»، فی فصل انّ المقادیر اعراضٌ، بهذه العبارة:

امّا الجسم الّذی هو الکمّ، فهو المقدار المُتّصل الّذی هو الجسم بمعنی الصّـورة. و لو حمل المتّصل بذاتِهِ هیهُنا علی الجسم التعلیمیّ الّذی هو المقدار، لکان البُـرهان عـلی اثبات الهیولی بحالِهِ الّا انّ الحقّ ما ذکرناه، و یُرید بالقابل للاتّصال و الانفصال الهیولی، و انّما قیّد المتّصل بالذّات، لانّ المادّة ایضاً متّصلةٌ و لکن بغیرها اعنی بالصّورة، و انّما قیّد القابل للاتّصال و الانفصال، بقوله: «قبولاً یکون هو بـعینِهِ المـوصوف بـالامرین»، لانّ القابل للاتّصال و الانفصال، یقال بالحقیقة و من حیث المعنی للّذی یقبلهما و یکون بعینِهِ هو الموصوف بهما و هو المادّة لا غیر.

و یقال بالمجاز و من حیث اللفظ للّذی یطره علیه احدُهُما و ینتفی بطریانه، فلا یکون موصوفاً بالطّاری، کالصّورة الّتی تنعدم هویّتها الاتّصالیّة، عند طـریان الانـفصال، فـلا تکون هی بعینها موصوفة بالانفصال، فانّ الاتّصال لا یقبل الانفصال و لا الاتّصال، لانّه لو قبل الانفصال، لکان الشّیء قابلاً لعدمه، و لو قبل الاتّصال، لکان الشیء، قابلاً لنفسه.

قوله : «فاذن قوّة هذ القبول غیر وجود المقبول[1] بالفعل و غیر هیئته و صورته».

---

۱. قوله: «فاذن قوّة هذا القبول، غیر وجود المقبول»، کلام الشارحین صریحٌ فی انّ المقبول هو الاتّصال و بیانهما لاثبات المُغایرة بین القوّة و الوجود، یدُلّ علی انّ المقبول، هـو الانـفصال، فبینهما منافاةٌ و الجوابُ عنه، انّ الانفصال، اذا طره فالمقبول لیس نفس الانفصال، لانّه عدمٌ و العدمُ لا یکون مقبولاً بل المقبول بالحقیقة، انّما هو الجهتان الحادثتان عن الانفصال، فلا یکون المقبول عنه الانفصال، الّا الصورة الجسمیة، و هیئتها الشّکل التّابع لوجودها، و صورتها الجسم التّعلیمی، امّا اوّلاً فلانّه مثال للصّورة الجسمیّة مساوٍ لها فی جمیع اقطارها، حتّی کانّه قالب لها، و امّا ثانیاً فلانّ الاجسام التّعلمیّة قد یتواردُ علی الصّورة الجسمیّة و هی هـی کـما انّ الصّـورة الجسمیّة یتواردُ علی الهیولی و هی هی بعینها و هذا یدُلّ ایضاً علی انّ الشیخ انّما عنی بالمتّصل

بذاته، الصّورة الجسميّة لانّه لو اراد به الجسم التّعليمی، لم يمكن حمل صورتهِ عليه و يبقى بلا معنی، و انت خبيرٌ بانّه انّما يتمّ لو كان لا مقبول هو المتّصل بذاته، لكن المقبول على ما فسّرهُ، هو الصّورة الجسميّة عند الانفصال و المتّصل بذاته، ما هو قبل حدوث الانفصال، فلا يلزم من كون المقبول الصّورة الجسمية، ان يكون المتّصل بذاته ايضاً الصّورة الجسميّة.

قال الامام: هيهُنا امران؛ احدهُما انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشعرٌ بانّه نتيجة قياس مذكور، فما ذلک القياس، و ثانيهما انّه و ان كان حقاً ان قوّة القبول، غير وجود المقبول، لكن لا حاجة فی اثبات المطلوب الى ذلک، لانّا اذا بيّنا انّ الجسم يعرُضُ له الانفصال و الغالب الانفصال ليس هو الاتّصال لزم من ذلک وجود شیءٍ آخر، يقبل الانفصال من غير احتياج الى بيان المُغايرة بين قوّة قبول الانفصال و فعله. و الجوابُ من الاوّل فظاهرٌ عن الشّرح.

و عن الثّانی ان اثبات الهيولی، لا يمكن الّا بتلک النّتيجة، لانّا اذا قُلنا الجسم يعرُضُ له الانفصال، فانّه انّما يمكن اثبات المادّة لو استدعی الانفصال محلاً موجوداً، لكن الانفصال عدمٌ و العدمُ، لا يحتاج الى محلٍّ موجود، امّا اذا بيّنا انّ قوّة قبول الانفصال، مغايرة لنفس الانفصال و هذه القوّة امرٌ ثبوتیٌ، فيستدعی لا محالة محلاً و ليس هو الاتّصال، فثبت شیء آخر، هو الهيولی.

قال الشارح: امّا انّ قوله: فاذن قوّة هذه القبول، نتيجة قياس مذكور بالقوّة، فلا حاجة الى تقديرِ هذا القياس، اذا المُغايرة بين القوّة و الوجود بالفعل، ظاهرٌ. و على هذا، لا يبقى لقوله فاذن معنی و امّا انّ المطلوب لا يحصل بمجرّد الانفصال، فليس كذلک لانّ الانفصال، ليس عدماً محضاً، بل عدم ملكة و اعدام الملكات لها حظٌّ من الوجود. لا يقال: لا نسلّم انّ الانفصال، عدم مكلة، بل لا معنی له الّا زوال الاتّصال الجسم، فلا يستدعی محلاً موجوداً، لانّا نقول: قد تبيّن فيما سبق، انّ انفصال الجسم المتّصل ليس هو انعدام ذلک المتصل بالمرّة، بل هو انعدام الاتّصال، عن شیء فی ذلک المُتّصل من شأنه الاتصال فلابُدّ له من امرٍ كان موصوفاً بالاتّصال فيكون موصوفاً بالاتّصالين، و امّا بيان المُغايرة بين القوّة و الوجود، فلهُ فائدتان، احديهما ادخال ما لا ينفصل بالفعل فی الاحتياج الى الهيولی، لانّ قوّة الانفصال، اذا استدعی وجود الهيولی، و كُلّ جسم من الاجسام، له قوة الانفصال فيكون هيولی موجودة فی كُلّ جسم، فيكون البُرهان كلياً و فيه نظرٌ لانّه لو كان المُراد ذلک، لكان السّؤالان التّاليان لهذا الفصل، غير موجهين، على انّ ما ثبت الهيولی، ليس مطلقُ الانفصال، بل الانفصالُ الانفكاكی و ليس كُلّ جسم له قوّة الانفصال الانفكاكی. و التّفصيلُ هناک، انّا ذكرنا انّ وجود الانفصال ثلاثة الفک، و اخلتف الوضعين و الوهم و الفرض، فلانفصال

الانفکاکی، لمّا کان رافعاً لاتّصال الجسم فی الخارج، لم یکن بدّ من شیء آخر غیر الاتّصال قابل له. و امّا الانفصال، بحسب الوهم فهو لیس یرفع الاتّصال فی الخارج، فلا یستدعی شیئاً آخراً فی الخارج، بل فی الوهم. الّلهم الّا اذا ثبت انّ الانفصال الوهمی، مستلزمٌ للانفصال الانفکاکی و لم یثبت بعد، و امّا اختلاف العرضین، فان قُلنا انّه یُوجبُ الانفصال فی الخارج، فهو یثبت الهیولی و الّا فلا.

الفائدة الثّانیة: انّه لو استدلّ بنفس الانفصال علی وجود الهیولی، فرُبما یسبق بالضّرورة الی الوهم، ان وجود الهیولی یفرض بحالة الانفصال، بخلاف امکان الانفصال، فانّه لما اوجب وجود الهیولی، ثبت وجود الهیولی، قبل وجود الانفصال ایضاً و هذا انّما یتمّ لو کان الاستدلال بامکان الانفصال و لیس کذلک، بل بقوة الانفصال، فرُبما یسبق الوهم انّ الهیولی موجودةٌ حال عدم الانفصال فقط، علی انّ الکلام لیس فی اثبات قوّة الانفصال، بل فی المُغایرة بین قوّة الانفصال و الصّورة الجسمیّة عند حدوث الانفصال. و ما ذکر الشّارحان، لا یعطی الّا فائدة الاولی فالسّؤال باق کما کان. و اعلم انّ قوله: فاذن قوّة هذا القبول، مشتملٌ علی ثلاث مقدّمات، احدُها انّ قوّة قبول الانفصال غیرُ وجود الانفصال. ثانیها انّ قوة قبول الانفصال، غیرُ الشّکل و ثالثُها انّ قوة قبول الانفصال، غیر المقدار.

و المقدّمة الاولی و ان فرضنا انّ له مدخلاً فی الاستدلال الّا انّ المقدّمتین الاخیرتین، لا مدخل لهما فیه اصلاً، بل لا طائل تحتهما و العجب من الشّارحین، انّهما بالغا فی توجیه المقدمة الاولی و لم یخطر المقدّمتان الآخرتان لها بالبال. و ایضاً قوله: و تلک القوّة لغیر ما هو المتّصل بذاته، مغنٍ عن قوله: و انت تعلم انّ المتّصل بذاته غیر القابل للاتّصال و الانفصال. و الصّواب فی توجیه الکلام، بان یقال: المُراد بالمتّصل بذاته، ما هو اعمّ من صورة الجسم او الجسم التّعلیمی و بالمقبول بالفعل، هو الصّورة الجسمیّة قبل الانفصال، لا بعد الانفصال، فانّ للجسم قبل حدوث الانفصال امرین؛ امکان قبول الانفصال و مقبولٌ بالفعل هو الصورة الجسمیّة و امّا الانفصال، فهو لیس بمقبول بالفعل فی هذا الحال، بل بالامکان. اذا عرفت هذا، فنقول: الجسمُ یعرُضُ له الانفصال و الانکفاک، و لمّا کان المتّصل بذاته، غیر القابل للانفصال و الاتّصال، فاذن یکون قوّة قبول الانفصال، ای محل قوّة قبول الانفصال، غیر الصّورة الجسمیّة و غیر شکلها و غیر مقدارها، فانّ المتّصلة بذاتها و المتّصل بذاته، لا یقوی علی قبول الانفصال لنا، اذا اورد الانفصال انعدم المتّصل بذاته، فکما یبطل الجسمیة و یحدث جسمیتن آخریان، کلذک یبطل الشّکل و المقدار و

قوّة الشّیء بعمنی امکان وجوده، و امکانُ وجوده.

و وجوده مُتقابلان، فالمُغایرة بین قوّة الانفصال، قبل وجوده ای فی حال الاتّصال و بین وجود الانفصال، المُنافی للاتّصال ظاهرة، و الموصوف بتلک القوّة، لیس هو الاتّصال عی ما سبق.

فهو شیءٌ غیر الاتّصال، قابل للاتّصال و الانفصال و هو الهیولی، فالمقبول هیهُنا هو الصّورة الجسمیّة و هیئته الشّکل التّابع لوجودها و صورتُهُ الجسمُ التّعلیمی اللازم لها، فانّه کالصّورة للصّورة الجسمیّة. و هذا ایضاً یدُلُّ عی انّ الشیخ انّما اراد بالمتّصل بذاته، الصّورة الجسمیّة دون المقدار.

قال **الفاضل الشارح:** قوله «فاذن قوّة هذا القبول، غیر وجود المقبول»، نتیجةُ قیاس مذکورٍ بالقوّة و ذلک انّه ذکرَ انّ بعض الاجسام، یحدث له الانفصال، فینبغی ان یضاف الیه. و کُلّ ما یحدث، فقوّة حدوثِهِ، حاصلةٌ قبل حدوثه. و کُلّ ما هو حاصلٌ قبل شیءٍ، فهو غیر ذلک الشّیء، حتّی ینتج: فاذن، قوّة قبول الشّی، غیر وجود ذلک المقبول.

و انّما اقتصر علی المقدّمة الاولی، لوضوح الباقیتین. ثمّ قال:

اثبات المادّة، لا یمکن الّا بهذه النّتیجة، لانّا ان قُلنا: الجسم المتّصل، قد یعرُض له انفصال و لابُدّ لذلک الانفصال، من محلٍّ و لیس محّلُهُ الاتّصال، فلابُدّ من شیءٍ آخر کان غیرِ صحیحٍ، لانّ الانفصال، عدم الاتّصال ممّا من شأنه ان یتّصل، و الامورُ العدمیّة، لا تستدعی محلاً ثابتاً فلابُدّ من بیان مغایرة قوّة الانفصال، لنفس الانفصال بتلک المقدّمات.

یحصل شکلان و مقداران آخران، فلمّا استحال ان یکون المتّصل بالذّات، قابل للانفصال، استحال ان یکون الّذی امکن ان ینفصل هو الاتصال بالذّات، فوجب ان یکون هناک امرٌ آخر، غیر الصّورة الجسمیّة شکلها و مقدارها له قوّة قبول الانفصال. و الیه اشار بقوله: و تلک القوّة لغیره، لا محالة و هو الهیولی و علی هذا، کان ایراد الفاء، مکان الواو ظاهرٌ و الاستدلال بقوّة الانفصال تنبیهٌ علی انّ اثبات الهیولی، لا یحتاج الی الانفصال بالفعل فی الخارج، بل یکتفی فیه امکان الانفصال الخارجی، حتّی انّ کلّ جسمٍ، یمکنُ انفکاکُه یکون مشتملاً علی الهیولی و ان لم ینفصل بالفعل اصلاً و سیظهر فائدة هذه الکلیّة فیما بعد، م.

ثمّ بيانُ انّها ثبوتيةٌ، بانّها من الامور الاضافيّة الّتى تستدعى محلاً، حتّى اذا بيّنا انّ ذلک المحل، ليس هو الاتّصال، ثبت شىءٍ آخر هو الهيولى.

و **اقول**: فى هذا الكلام، موضع نظرٍ، لانّ اعدام الملكات، ليست اعداماً صرفةً، فهى تستدعى محالّاً ثابتةً كالمكات و الانفصال لمّا كان عدم الاتّصال عمّا من شأنه ان يتّصل على ما قال، فقد اثبت محلّه و هو الّذى من شأنه ان يتّصل و الحقُّ انّ مراد الشيخ من ذكرِ مُغايرة قوّة الانفصال للانفصال فى كلامه، هو ادخال ما لا ينفصل بالفعل فى الاحتياج الى القابل، ليكون البرهان كليّاً.

و ايضاً التّنبيه على وجود القابل للانفصال، قبل طريانه و بعد اذا يوهم الاستدلال بوجود الانفصال، على وجود القابل له، فيظنّ انّه انّما يحدث حال الاحتياج اليه من غير ان يستمرّ وجوده.

قوله : «و تلک القوّة لغير ما هو ذات المتّصل بذاته الّذى عند الانفصال، يعدم و يوجد غيره و عند عود الاتّصال، يعود مثله متجدّداً».

المُتّصل بذاته، مادام موجود الذّات، فهو ذو اتّصالٍ واحدٍ متعيّن. ثمّ اذا طره الانفصال، زال ذلک الاتّصال الواحد المُتعيّن، فانعدم ذلک االمتّصل و حدث اتّصالان آخران بالشخص و متّصلان آخران بحسبهما، فهو عند الانفصال قد عدم و وجد غيره.

و عند عود الاتّصال، يعود مثله متجدّداً و لا يعودُ هو بعينه، لانّ اعادة المعودم ممتنعةٌ، فاذن الشّىء الّذى فيه قوّة الانفصال، الباقى فى الاحوال جميعاً هو غير متّصل بذاتِهِ و هو الهيولى.

و تلخيص هذا البرهان ان نقول: لمّا ثبت انّ الجسم، لا يخلو عن اتّصال ما فى ذاته و انّه قابلٌ للانفصال حالَ كونِهِ متّصلاً، فقوة قبول الانفصال حاصلة له حال الاتّصال، و نفس الاتّصال، ليست بقابلة للانفصال على وجهٍ يكون حالَ كونها اتّصالاً موصوفةً بالانفصال، فاذن للجسم شىءٌ غير الاتسال به يقوى على قبل الانفصال، و هو الّذى ينفصل و يتّصل مرّة بعد اُخرى، فهى الهيولى.

و اعلم انّ الاهم فی هذا الباب[١]، ان یعلم ان لا یمکن ان یکون الاتّصال و الانفصال

---

١. قوله: «اعلم ان الاهمّ فی هذا الباب»، جواب سؤال رُبما یورد هیهُنا و یقال: لا نسلّم انّ القابل للانفصال و الاتّصال، هو الهیولی و لم لا یجوز ان یکون هو نفس الجسم، و الانفصال و الاتّصال، عرضین مُتعاقبین علیه و هذا السّؤال بیّن البطلان، لانّا بیّنا انّ الجسم متّصلٌ فی نفسه، فلا شکّ ان هناک هویّة الاتّصالیة رفع الکلام فی انّ الجسم هل هو تلک الهویةّ الاتّصالیة فقد، او فیه وراء تلک الهویّة الاتصالیة شیء آخر، قابلٌ لها؟ ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهویّة الاتصالیّة شیءٌ آخر قابلٌ له، ثمّ اذا اورد الانفصال و من المعلوم بالضّرورة انّ تلک الهویّة الاتّصالیة، لا تبقی بعینها مع الانفصال، قد علمنا انّها لیست قابلةٌ للانفصال قطعاً، بل القابل للانفصال شیءٌ آخر و کأن السّائل توّهم انّ الجسم هو الهیولی، یتوارد علیها الاتّصال و الانفصال! و هو توهّمٌ فاسدٌ و اجاب الشیخ تارةً بانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، لیس بجسم، و اُخری بانّ الاتّصال لیس عرضاً، امّا تحریر الجواب الاوّل، فهو انّ موضوع الاتّصال و الانفصال، لیس فی ذاتِهِ بحیث یفرض فیه الابعاد الثّلاثة و کُلّ جسمٍ فهو فی ذاتِهِ ببحث یفرضُ فیه الابعادُ الثّلثه فموضوع الاتّصال و الانفصال، لا یکون جسماً امّا الصُّغری فلانّ موضوع الاتّصال و الانفصال، یجبُ ان لا یکون فی ذاتِهِ متّصلاً و لا منفصلاً و لمّا لم یکن فی ذاتِهِ متّصلاً، لا یکون فی ذاتِهِ بحیث یفرضُ فیه الابعاد الثّلثة بالضّرورة، و امّا الکُبری فظاهرة، فقد بان انّ الجسم فی نفسه، متّصلٌ قابل للانفصال، ای بالمجاز بمعنی انّه یعرض له الانفصال، و امّا تحریر الجواب الثّانی و الیه اشار بقوله: و الذین یجعلون المتّصل عرضاً، فهو انّ الاتّصال امرٌ ذاتیٌ للسجم، لانّه لو لم یکن الجسم فی ذاتِهِ متصلاً، لم یکن فی ذاتِهِ بحیث یفرض فیه الابعاد الثّلثة، فلا یکون الاتّصال عرضاً وارداً علیه و الّا لتقوم الجوهر بالعرض الوارد علیه و انّه محالٌ.

و فی الجوابین نظرٌ و قد یُجابُ عن السّؤال بوجهین آخرین؛ احدُهُما انّ الاتّصال لو کان عارضاً للجسم، فانّا اذا قطعنا النّظر عنه، فامّا ان لا یکون فی الجسم اجزاء، فهو متّصلٌ فی نفسه، لم یکن اتّصاله زایداً علیه و امّا ان یکون فیه اجزاء، فیکون اتّصاله عبارة عن اجتماع تلک الاجزاء و لیس کذلک، و ثانیهما انّ الاتّصال امرٌ ذاتیٌ للجسم مقوّم، لانّ الجسم و لم یکن متّصلاً فی نفسه، کان فی نفسه متصلاً متعدّداً و انّه باطلٌ و لا ینقض الوجهان بالهیولی لانّ الهیولی، لیس لها فی نفسها وجود، فضلاً عن الاجزاء و الانقسام الّذی یعرض لها، انّما یستفیدُ من الصّورة الجسمیّة فیکون الاجزاء لها انّما هی من قبل الصّورة الجسمیّة لا فی نفسها، نعم یمکن ان یقال علی الوجه الاوّل المُراد بقولکم الجسمُ مع قطع النّظر عن الاتّصال، امّا ان یمشتل لی الاجزاء، او لا یمشتل عنه،

عرضيين مُتعاقبين على شىء هو وُضعَ لهما، و هو الجسم، كما سبق الى اوهام المتكّمين المُتشكّكين فى وجود المادّة.

و ذلك لانّ ذلك الشّىء، يجب ان يكون فى ذاتِهِ غيرُ متّصل و لا منفصل حتّى يمكن ان يكون موضوعاً للاتّصال و الانفصال، فهو لا يكون من حيثُ ذاتِهِ بحيث يفرض فيه الابعاد، فلا يكون جسماً البتّة هو المسمّى بالمادّة و لابُدّ من انضياف شىءٍ ما، مُتّصل بذاتِهِ اليه، حتّى يصير جسماً فذلك الشّىء هو الصورة، و المجموع هو الجسم الّذى هو فى نفسهِ متّصلٌ و قابلٌ للانفصال.

و الّذين يجعلون المتّصل عرضاً على الاطلاق ينسون انّ كون الجسم مُتّصلا فى نفسِهِ امرٌ ذاتىٌ مقوّمٌ للجسم، و الجوهر لا تتقوّم بالعرض.

و ايضاً ينبغى ان تعلم[1] انّ الوحدة الشّخصية و التّعدد الّذى يُقابلها ايضاً لا يعرضان

مشمتلٌ على الاجزاء او لا فى نفس‌الامر او انّه مشملٌ على الاجزاء او لا بحسب ذلك الاعتبار و الفرض فان اردّتم الاوّل فلا نعلم انّه لو لم يشتمل على الاجزاء او لا بحيث ذلك الاعتبار و الفرضُ فان اردّتم الاوّل فلا نعلمُ انّه لو لم يشمتل على الاجزاء فى نفس‌الامر يلزمُ ان يكون متّصلاً فى نفسه و امّا يلزم ذلك لو كان تجريد النّظر من العارض موجباً لرفعِهِ و ليس كذلك فجاز ان يجرّد النّظر عن الاتّصال و يكون عارضاً له فى نفس‌الامر و ان اردتم الثّانى فلا نسلّم انّه لو كان مشتملاً على الاجزاء، لكان الاتّصال اجتماعها و انّما يكون كذلك لو كانت الاجزاء متحقّقةٌ فى نفس‌الامر مع اتّصالها و هو ممنوعٌ و على الوجه الآخر لا يلزم من عدم كون احد المُتقابلين مقوماً ان يكون المقابل الآخر مقوماً فان من الجائز ان لا يكون شىء من المُتقابلين مقوماً كالسّواد و البياض و الوحدة و الكثرة و غيرها، م.

۱. قوله: «و ايضاً ينبغى ان يعلم»، ستعلم انّ الصّورة علةُ لوجود الهيولى، فالتّحيّز للهيولى و كونُها ذات وضع و الوحدة و التّعدد و غيرها من العوارض لا يعرض للهيولى بالذّات بل يتبعه الصّورة و فرّق بين الصّورة و هى حالة و بين الصوّرة مثلاً و هو حال من هذا الجهة، فانّ كون السّواد مشاراً اليه بالاشارة الحسية متحيّزاً انّما هو بتبعيّة محلّه و كون الهيولى مشاراً اليها متحيّزة انّما هو بتبعيّة حالها فهى انّما يكون متّصلة او منفصلة واحدة او متعدّدة بالعرض لا بالذّالت، بل يجامع الاتّصال و الانفصال و هى هى بعينها بخلاف الجسم و الصّورة فان الاتّصال لمّا كان ذاتياً لهما لم يجتمعا مع الانفصال بل اذا طره عليهما الانفصال انتفيا و يحدث صورتان آخريان و

جسمان آخران و الهيولى حال الانفصال هى بعينها حال الاتّصال و هذا و مناط الشّهبة الموردة هيهنُا فان قيل لا شكل انّ الجسم قبل ورود الانفصال مادّة واحدة ثُمّ اذا عرض له الانفصال تعدّت المادة فصارت مادّتين لجسيمن فلو كان تعدّد الجسميّة بعد وحدتها متقتضياً لانعدامها محوجاً الى المادّة لكان تعدّد المادّة بعد وحدتها متقتضياً لانعدامها محوجاً الى مادّة اُخرى هلمّ جراً فنقول الصّورة الجسميّة لمّا كانت واحدةٌ بذاتها كان تعدّدها متقضياً لفنائها لا محالة فاحتاجت الى المادّة بخلاف فالمادّة فانّها ليست واحدة بذاتها بل بحسب وحدة الصّورة فاذا تعدّدت لم ينعدم بل حل فيها صورتان و هى هى بعينها غاية ما فى الباب انّه كان الوحدة عارضة لها و الان التعدّد عارض و قد مرّت الاشارة اليه غير مرّة و عارض له الامام بانّه لو وجدت الهيولى فامّا ان يكون متحيّزة او لا يكون و القسمان باطلان امّا الاوّل فلانّها لو كانت متحيزة فامّا ان يكون متحيّزاً بالاستقال او على سبيل التّبعيّة فان كانت بالاستقلال كان لالجسميّة مثلاً لها لانّها ايضاً متحيّزةٌ بالاستقلال فكيون حلول الجسميّة فيها جمعاً بين المثلين و ايضاً لا يكون احدهما بالحالية و الآخر بالمحليّة اولى من العكس و ايضاً ان احتاجت الهيولى الى محلّ لزم التّسلسل و ان لم يحتج الى محلّ كانت الجسميّة غنيّةٌ عن المحل، لانّه مثلاً و كان الهيولى متحيّزة تعباً لتحيّز الجسميّة كان الهيولى صفةً و الجسميّة موصوفاً اذا لو جاز ان يكون الامر بالعكس، فاليجز كون الجسم حالاً فى اللون و الطّعم او غيرهما و ان كان حصولها ى الحيز تبعاً لحصول الجسم فيه و اذا كانت الهيولى صفة للجسميّة استحال حلولها فى الهيولى و امّا الثّانى فالانّ الهيولى، لو لم يكن حاصلة فى الحيز لا بالاستقلال و لا بالتبعيّة مع انّ الجسميّة مختصّة بالحيز استحال ان يكون الجسميّة حالة فى الهيولى، لانّا نعلم بالضّرورة انّ المختصّ بالجهة و الحيّز يستحيلُ ان يحصل فيما لا اختصاص له بالجهة و الحيز و الّا فليجز ان يقال انّ الاجسام باسرها حالةٌ فى ذات البارى تعالى و ان لم يكن له اختصاصٌ بالحيز لا بالذّات و لا بالتّبعية و الجواب انّا لا نسلّم انّ الهيولى لو كانت متحيّزة بالاستقلال لكانت الجسميّة مثلاً لها، فانّ الاتّحاد فى بعض اللوازم، لا يجوب الاتّحاد فيه الماهيّة فاللوازم المُثّلثة المذكورة، غير لازمة اصلاً، سلّمناه لكن لا نسلّم انّها لو كانت تحيُّزه بالتبعيّة كانت صفة لجسميّة، بل هى موصوفة بها و تحيّزها بشرط حلولها. و المنعان و ان كانان واردين على القسمين من حيث البحث الّا انّ القسم الاوّل لمّا كان باطلاً فى النّفس، اقتصر لى المنع الثّانى و قال الحجّة غير مشتملة على اقسام منحصرة، فانّ المتحيزة على ثلاثة اقسام، امّا ان يكون تحيّزاً بالاستقلال و امّا ان يكون متحيّزاً بالتّبعيّة، امّا على سبيل الحلول فى الغير، او

للمادّة الّا بعد تشخّصها المتسفاد من الصّورة لیوقف علی احوال الشّبه المبنیّة علی اتّصاف المادّة بالوحدة او التّعدّد حسب ما ذکره الفاضل الشّارح و غیره کقولهم لو کان تعدّد الجسمیّة بعد وحدته متقضیاً لانعدامها و محوجاً الی مادّة توجد فی الحالتین لکان تعدّد الجسمیّة بعد وحدتها متقتضیاً لانعدامها و محوجا الی مادّة توجد فی الحالیتن، لکان تعدّد المادة بسبب الانفصال بعد وحدتها متقتضیاً لانعدام المادّة الاولی و محوجاً الی مادة الاُخری و یتسلسل الی غیر ذلک من الشّبه، و ذلک لانّ المادّة الموجودة فی الحالیتن غیر موصوفة بنفسها بوحدة و لا تعدّد بل انّما تتّصفُ بهم عند تعاقب الصّور.

و الفاضل الشّارح عارض الشّیخ باقامة حجّة علی نفی الهیولی، و هی انّ الهیولی علی تقدیر ثبوتِها ان کانت مُتحیّزة، فانّما علی سبیل الاستقلال، فاذن کان حلول الجسمیّة فیها جمعاً للمثلین و ایضاً لم تکن هی بالمحلیّة اولی من الجسمیة و ایضاً لاحتاجت الی هیولی اُخری، و امّا علی سبیل التّبعیّة، فاذن کانت صفةً للجسمیّة و لم تکن الجسمیّة حالة فیها و ان لم تکن متحیّزة استحال حلول الجسمیة المختصّة بجهة فیها بالبدیهة، و هذه الحجّة غیرُ مشتملة علی اقسامٍ مُنحصرة فانّ ما لا یتحیّز علی سبیل الحلول فی الغیر، لا یجب ان یکون متحیّزاً بالانفراد، بل رُبما یتحیّز بشرط حلول الغیر، و لا یلزمُ من ذلک کونه صفةً لذلک الغیر.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول[۱] انّ هذا ان لزم، فانّما یلزمُ فیما یقبل الفکّ و التّفصیل و لیس کُلّ

علی سبیل حلول الغیر فیه، فلا یلزمُ من عدم تحیّز الهیولی بالاستقلال تحیّزها علی سبیل حلولها فی الجسمیّة بل ربما یکون تحیّزها بشرط حلول الجسمیّة فیها علی ما هو الواقع، م.

۱. قوله: «وهمٌ و تنبیهٌ و لعلّک» تقریراً الوهم انّ الدّلالة المذکورةِ علی وجود الهیولی، انّما تتمُّ فیما یقبل الانفصال الانفکاکی و لیس یجب ان یکون کُلّ جسم کذلک، فانّ من الاجسام ما یمتنع فیه الانفکاک الفلک و حاصلُ کلامِ الشیخ فی الجواب انّ الامتداد الجسمانی، طبیعةٌ واحدةٌ نوعیّةٌ و اذا ثبت احتیاجُهُ فی بعض الصّور الی المادّة، فلیکن محتاجٌ فی جمیع الصّور الیها، لانّ مُقتضی الطّبیعة النّوعیة لا یختلفُ و انّما قلنا: انّ الامتداد الجسمانی طبیعة نوعیة، لانّه یختلف بالامور

الخارجيّة، دون الفصول و كُلّ ما اختلف الخارجات دون الفصول، فهو طبيعة نوعيّة، امّا الكبرى فظاهرٌ، امّا الصّغرى فلانّ جمسيّة، اذا خالفت جمسيةٌ أُخرى، يكون لاجل انّ هذه باردة و تلك حارّة او هذه لها طبيعةٌ فلكيّة و تلک لها طبيعة عنصريّة و هی امور يلحق الجسميّة من خارج، فانّ الجسميّة فی الخارج موجودة و الطّبيعة الفكليّة مثلاً موجودة أُخرى و قد انضاف الى تلك الطّبعية القائمة المشار اليها هذهِ الطّبيعة الأُخرى فی الخارج، بخلاف المقدار الّذی ليس فی نفسِهِ شيئاً محصلاً، ما لم يتنوّع بان يكون خطاً او سطحاً، اذ ليس المقداريّة موجودة و الخطيةُ موجودة أُخرى بل الخطيئة بعينها هی المقداريّة المحمولة عليها فالجسميّة مع كُلّ شی يفرض شیءٔ منفرد هو جسميّة فقط من، غير زيادة و امّا المقدار، فلا يوجدُ مقداراً فقط، بل محتاجاً الى فصول حتّى يوجد ذات مقرّرة امّا خطاً او سطحاً.

هذا ما ذُكر فی «الشفاء» و ظهر منه ان قوله: مختلفٌ باخراجيّات دون الفصول، بيان لنوعيّة الامتداد. لا يقال: لا شک انّ الصّورة الجسمية متعدّدةٌ مختلفةٌ فی الخارج، فامّا ان يكون ما به اختلافها موجوداً فی الخارج، او لا يكون، فان لم يوجد فی الخارج يتعدّدُ فی الخارج بالضّرورة و ان وجد ما به الاختلاف فی الخارج، فامّا ان يكون عين الجسميّة فی الخارج، او لا يكون، فان لم يكن عين الجسميّة، بل يكون الجسم فی الخارج موجودة، او ما به الاختلاف موجودٌ أُخرى، فالموجود فی الخارج من الجسميّة، لا يكون الّا مجرّد الجسميّة، فيكون امراً واحداً بالذّات و و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محال بالضرورة و الجسميّة فيكون امراً واحداً بالذّات و بالوجود موجوداً فی محال متعدّدة و انّه محالٌ بالضّرورة و امّا ان كان ما به الاختلاف عين الجسميّة فی الخارج و الجسميّة لا يتحصّل فی الخارج الّا بما به الاختلاف كالمقدار لا يتقرّر فی الخارج، الّا بفصل.

اذا ثبت هذا، فنقول: هل انّ الجسميّة طبيعةٌ نوعيّةٌ، لكن لا نسلّم وجوب تساوی افرادها فی الحاجة الى المادّة و انّما يكون كذلک، لو كانت محتاجة الى المادّة لذاته و هو ممنوعٌ، لجواز ان يكون الاحتياج اليها لتشخّصها، فانّ الطّبيعة النّوعية مُختلفة بالتّشخصات كما انّ الطّبيعة الجسنية المختلفة بالفصول، فكما جاز الاختلاف مقتضى الطّبيعة الجنيسة بحسب الاختلاف الفصول، فلم لا يجوزُ الاختلاف متقضى الطّبيعة النّوعية بحسب اختلاف التّشخصّات؟ لانّا نقول: من المعلوم بالضّرورة انّ الحاجة الى المادّة و قبول الانفكاک، ليس من جهة هذه الجسميّة و تلک الجسميّة و هذه الجسميّة انّما هی طبيعة الجسميّة و هذيّتها، فلمّا لم يكن للهذيّة مدخلٌ فی

الحاجة الی المادّة، کانت الحاجة الی المادّة، لا یعرضه الّا لذاتِه، فان قلت: اذا ثبت انّ الجسمیّة محتاجةٌ الی المادّة ذاتها، فما الحاجة الی بیان نوعیّتها، فانّ الطّبیعة الجسمیّة ان اقتضت شیئاً من حیث هی، فذلک الشّی لابُدّ ان یکون محقّقاً فی جمیع افرادها سوآءٌ کان طبیعة نوعیّة او جنسیّة، فنقول: ما علمنا الّا ان الجسمیّة الخارجیّة، لیس احتیاجها الی المادّة للتّشخص یکون احتیاجها لذاتها المتّفقة فی افرادها بخلاف ما اذا کانت طبیعةٌ جنسیّةٌ، فانّها حینئذٍ یکون ذواتاً مختلفة الحقایق فامکن افتراقها فی الّلوازم من جهة الفصول و ان لم یکن افتراقها من جهة التّشخصات، هذا هو نهایة التّحقیق فی هذا المقال، قال الشارح: نبّه الشیخ علی زوال الوهم، بان یتذکّران طبیعة الامتداد الجسمانی، هویة اتّصالیة، لا یبقی مع ورود الانفصال علیها خارجاً او وهماً و ان یتذکّر انّ کُل جسم یحجب وسطه طرفیه، علی ان یتلاقیا، فکیون واجب القبول للانفصال و لو فی الوهم، فلابُدّ ان یکون کُلّ جسم مشتملاً علی ما به یقبل الانفصال، اذا الحاجة الیه حینئذٍ، لیس الّا لکون الجسمیّة هویة اتّصالیة، مع امکان عروض الانفصال لها و الاجسام مُتساویةٌ فی هذا المعنی و ان کانت مختلفة فی انّ بعضها فلکیٌ و بعضها عنصریٌ الی غیر ذلک.

و نحن نقول: امّا اولاً فلیس لشیء من هذین التّذکّرین فی تنبیهه هذا عین و لا اثر، فهو شرح لایُطابق المتن، بل هو ما ذکره الشّارح بعینه لتعمیم البُرهان و کلام الشیخ، شیءٌ آخر و قد عرفته.

و امّا ثانیاً فانّ فی قوله: الاتّصال لا یبقی مع الانفصال الوهمی، انّه لا یبقی معه فی نفس‌الامر فقد بان بُطلانه و ان عنی انّه لا یبقی معه فی الوهم، فاللازم لیس الّا وجود الهیولی فی الوهم و هو غیرُ مطلوب، و المطلوب وجود الهیولی فی الخارج و هو غیرُ لازم، سلّمناه، لکن الاحتیاج الی المادّة لمّا کان لمعنی الجسمیّة فقط، فما الحاجة الی بیان انّها نوعیّة فاشمل الکلام علی استدراک عظیم.

و امّا قوله: فقد بیّنا انّ الطّبیعة یکون بایّ الاعتبارات، فهو اشارة الی ما ذکر فی المنطق، من انّ الطّبیعة تارةً یوخذُ بشرط لا و أُخری لا بشرط، فان أُخذت بشرط لا، فهی المادّة و ان اخذت لا بشرط، فیکون امّا مُبهمة غیر محصّلة و هی الجنس، او محصلة و هی النّوع فالطّبیعة الجسمیّة، لیست مادّة لانّها محمولة علی الجسمیّات و لا شیء من المادّة بمحمولة و لیست جسناً لعدم توقّفها علی ما ینضاف الیها محصلاً ایّاها فتعیّن ان یکون نوعیّة محصّلة. فان قلت: لا نسلّم انّها یتحصّل بنفسها و لم لا یجوز ان یکون تحصّلها بما ینضمُّ الیها من الصّورة النّوعیة و کان الظّاهر ذلک، لانّ الجسم طبیعةٌ جنسیّةٌ، انّما یتحصّل و یتقرّر بصورةٍ فلکیّةٍ او عنصریّة، فنقول: امّا ان یکون الجسمیّة متحصّلة بنفسها، فقد بیّناه و امّا انّ الجسم جنسٌ ففرق بین الجسم و الجسمیّة،

فانّ الجسميّة فى الخارج موجودةٌ و المادّة موجودةٌ أُخرى، فقد حصل منها لا محالة موجودٌ ثالثٌ هو الجسم، فالجسميّةُ و ان كان متقرّرة فى ذاته، ممتازة فى الخارج عن جميع ما ينضافُ اليها من الصّور و الاعراض الّا انّ الجسم لا يتقرّرُ ذاتاً محصّلة الّا اذا كان فلكاً او عنصراً فلا يلزمُ من جنسيّة الجسم، جنسيّة الجسميّة، ثمّ كأن سائلاً يقول: الكلام قد تمّ عند قوله، لانّها طبيعة نوعيّة فما الفائدة فى قوله يختلفُ بالخارجات دون الفصول، مع انّ الطّبيعة النّوعية، لا يكون الّا كذلك. اجاب انّه جواب للنّقض بالطبيعة الجنسيّة، فانّه لمّا قيل الامتداد طبيعةٌ نوعيّةٌ واحدةٌ، فيتشابه مُقتضاها امكن ان يقال: الطّبيعة الجنسيّة ايضاً واحدةٌ و ليس يشابه مقتضاه فلم لا يجوزُ ذلک فى الطّبيعة النّوعية و جواب الفرق بان الطّبيعة النّوعية، لمّا لم يختلف الّا بالخارجات فهى اذا اقتضت شيئاً اقتضته مع جميع الخارجات، باختلاف الطّبيعة الجنسيّة، فانّها لا يقتضى شيئاً من حيث انّها غير محصّلة فى العقل و انّما يقتضى شيئاً اذا تحصّلت بفصل فلا يقتضيه مع غيرِ ذلک الفصل، و هذا ليس بشىء لانّه ان اراد بقوله الطّبيعة الجنسيّة غير محصّلة، انّها غير محصّلة فى الخارج فهو ممنوعٌ لاتّحاد الجنس و النّوع فى الوجود و ان اراد انّها غير محصّلة فى العقل، فلا نسلّم انّها لا يُمكن ان يقتضى شيئاً فى الخارج و الكلامُ فى الاقتضاء الخارجى و كيف يكون كذلک و هم يصرّحون بانّ الشّىء اذا كان ثابتاً للاعمّ و الاخصّ، كان للاعمّ اوّلاً و بالذّات و اللاخّص ثانياً و بالعرض فالتّحيّز اذا ثبت للجسم و الانسان، فالمتقضى للتّحيّز هو الجسم اولاً فقد ظهر انّ الطّبيعة الجنسيّة، يمكن ان يقتضى شيئاً فى الخارج، على ان الفرق ليس بيّناً على وجوب الاختلاف مقتضى الطّبيعة الجنسيّة بل على جوازه، قال الامام: لا نسلّم انّ طبيعة الامتداد نوعيّة و ذلک لانّا لا نعلم منها الّا انّها جوهرٌ قابلٌ للابعاد، لكنّه ليس حقيقتها، بل لازمٌ من لوازمها فلم لا يجوزُ ان يكون لها حقايق مختلفةٌ مشتركةٌ فى هذا اللازم؟ فانّ الاشتراک فى اللوازم، لا يوجب الاشتراک فى الملزومات، سلّمناه لكن لا نسلّم انّها محتاجةٌ الى المادّة فى شىء من الصّور، فانّ الثّابت بالبُرهان، ليس الّا حلولها فى المادّة فى بعض الصّور و هذا لا يقتضى وجوب حُلولها فى المادّة، بل صحّتُهُ فجاز ان لا يحلّ فى بعض الصّور و ان حلّت فى المادّة فى بعض، ثمّ انّهُ منقوضٌ بالوجود، فانّه طبيعة واحدة مع انّها يقتضى التّجرد عن الماهيّة فى الواجب و العروض فى الممكن.

و جوابُهُ امّا عن الاوّل فلانا و ان فرضنا انّ طبيعة الامتداد، لم نعرفها بحقيقتها لكن نعلم انّ لها هويّة اتّصاليةً يمكن ان يرد عليها الانفصال و قد تبيّن انّ هذا القدر يكفى فى بيان احتياجها الى

جسمٍ فيما حسب كذلك».

اقول: هذا هو الوهم، و تقريرُه ان يقال: انّكم استدللتُم بامكان وجود الانفكاك و الانفصال بالعفل، فى بعض الاجسام، على كونه مقارناً للقابل، و ذلك لا يقتضى وجوب كون جميع الاجسام مقارنة للقابل، فانّ منها ما لا يقبل الفك و التّفصيل بالعفل، كالفلك و غيره من الاجسام الصّلبة الصّغيرة، و ان كان قابلاً له بحسب التّوهّم.

قوله : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ طبيعة الامتداد الجسمانى، فى نفهسا واحدة».

هذا هو التّبيه المُزيل لذلک الوهم و هو بتذكّر مفهوم الامتداد الجسمانى الّذى هو الصّورة الجسمية المُتّصلة بذاتها، الّتى لا تبقى هويّتها الامتداديّة عند وجود الانفصال، لا فى الخارج و لا فى الوهم، ثم بتذكّر كون كُلّ ذى حجٍ، يحجُبُ وسطه طرفيه من الملاقاة واجب القبول للانفصال و لو فى الوهم، فانّه مع استحضار وجوب هذا الحكم على هذا الامتداد، يمتنع الحكم، يكون شى من الاجسام، غيرُ مقارنٍ لم يقبل الفصل و الوصل العارضين فى الوجود، او الوهم له و ذلک لتساوى الجميع فى هذا المعنى، و لتخالفها فيما لا يتعقّل بهذه المعنى، ككون بعضها فلكاً و بعضها عنصراً و ما يجرى مجراه.

و اعلم انّ الامتداد المذكور، قد يُمكن ان يؤخذ من حيث هو عامٌّ و كليٌّ جنساً كان او نوعاً و قد يُمكن ان يؤخذ من حيث هو خاصٌ و جزيىٌّ، و قد يُمكن ان يؤخذ من غير اعتبارِ شيءٍ من ذلک، كما سبقت اليه الاشارة فى النّهج الاوّل. و انّما يكون اذا اخذ وحده موجوداً فى الخارج، لا شکّ فى وجوده، فالشيخ اخذهُ كذلک و اشار اليه بقوله: «طبيعةُ الامتداد»، فان الطّبيعة تُطلق على المأخوذ كلذلک كما مرّ و لا شکّ فى انّه من حيثُ هو،

المادّة، فلا يضرّ ان لا نعلمه و بهذا يخرج الجواب عن الثّانى، و عن الثّالث انّ الوجود، ليس طبيعة نوعيّة و الكلام فيها، و لمّا فرق بين الطّبيعة النّوعيّة و الطّبيعة الجنسيّة فى جواز اقتضائها شيئاً فى بعض، دون بعض، بخلاف النّوعيّة اورد اشكالاً و شكوكاً بانّ الطّبعية الجنسيّة موجودةٌ فى نوع نوع ممتازة عن الفصول ماهيّةً و وجوداً، فيكون حقيقة الانواع متماثلة مع انّها مُختلفة فى اللوازم و هذا متعلّق بسوء اعتبار الكليّات، فان الجنس و النّوع و الفصل، متّحدةٌ فى الجعل و الوجود، فلا يكون فى الخارج اشياء مُتماثلة مختلفةٌ باللوازم، م.

طبیعة شیء واحد فی نفسه مغایرٌ لسائر الطّبایع.

قوله: «و ما لها من الغنی عن القابل، او الحاجة الیه متشابه.»

و ذلک لانّ الشّیء المأخوذ من حیث هو هو، لا یمکنُ ان یختلف الحُکم علیه الّا لامور المُتقابلة معاً، فان اختلف، فقد اخلتف لکونه مأخوذاً مع امورٍ تقتضی الاختلاف.

قوله: «و اذا عرّف بعضُ احوالها، حاجتها الی ما تقوم فیه، عُرف انّ طبیعتها غیر مُستغنیةٌ عمّا تقوم فیه، و لو کانت طبیعتُها طبیعة ما تقوم بذاتِهِ فحیث کان لها ذات کانت لها تلک الطّبیعة.»

ای: اذا صار بعض احوالها و هو امکان طریان الانفصال علیها، و امتناع وجودها مع الانفصال، معرفاً لکونها محتاجة الی قابلٍ تقومُ لتلک الطّبیعة فیه عرف انّ تلک الطّبیعة محتاجةٌ الی القابل، حیث کانت، و لو کانت طبیعتها مُستغنیةٌ عن القابل، لکانت مستغنیة حیث کانت.

قوله: «لانّها طبیعة نوعیّة محصّلة تختلفُ بالخارجات عنها دون الفصول.»

قد بیّنّا انّ الطّبیعة تکون بایّ الاعتبارات مادة و بایّها جنساً، و بایّها نوعاً؟ فهذه الطّبیعة الموجودة، لیست جنساً، لانّها لیست بموقوفة علی ما ینضاف الیها محصّلاً ایّاها نوعاً، و لا مادة لانّه مقولةً علی الامتدادات الفلکیّة و العُنصریّة و غیرُهما فهی اذن نوعیّة محصّلة.

و انّما قال: «نوعیّة»، و لم یقل: نوع، لانّها انّما تصیرُ نوعاً بانضیاف معنی العموم الیها فی وحدها، لا تکون نوعاً بل تکون نوعیّةً، و انّما ذکر اختلافها بالخارجات عنها، دون الفصول مع کون الطّبیعة النّوعیّة لا محالة کذلک، لانّ الشّیء الّذی یختلف بالفصول و هو الجنس کالحیوان مثلاً یکون مقتضیاً فی بعض الصّور، لشیء کالضّحک و هو عند تحصّله بفصل کالنّاطق، و لا یکون مقتضیاً فی سائر الصّور له. کانّ هذا الکلام، جوابٌ عن ایراد نقض للحکم المذکور، و هو ان یقال: کما کانت الحیوانیّة مقتضیةٌ للضّحک فی الانسان دون غیره من سائر الحیوانات، فلم لا یجوز ان یکون الامتداد الجسمانیّ لوجود القابل

فیما یقبل الانفکاک دون غیره من الاجسام؟

فاجاب عنه بـ: انّ الامتداد الجسمانی الموجد، طبیعةٌ نوعیّة محصّلةٌ، یختلف بالخارجات عنها فی ان اقتضت شیئاً اقتضته مع جمیع الخارجات عنها و فی جمیع الاحوال بخلاف الحیوانیّة الّتی هی طبیعة جنسیّة غیر محصّلة و هی لا یمکن ان تقضتی شیئاً من حیث هی غیرُ محصّلة، ثمّ اذا تحصّلت بشیءٍ انضاف الیها و دخل فی وجودها المحصّل فان اقتضت شیئاً مع ذلک الشّیء الغیر الخارج عنها لم یقتضه مع غیره، لانّها مع غیرِهِ، لا تکون ذلک المحصّل بعینِهِ.

و الفاضل الشّارح، اورد الشّکّ اولاً فی انّ الجسمیّة طبیعة نوعیّة واحدةٌ بانّ ماهیّتها غیرُ معلومة الاشتراک فی قبول الابعاد الّذی هو معلوم لازمٌ لها و الاشتراکُ فی اللوازم لا یقتضی الاشتراک فی الملزومات. و ناقض بالوجود الّذی یقتضی فی الجواب تجرّدُهُ عن الماهیّة و فی الممکن، لا یقتضی ذلک و ثانیاً بانّ الاحکم بحلول بعض الجسمانیّات فی محلٍّ لا یقتضی وجوب الحلول، بل یقتضی صحّتهُ فاذن یمکنُ ان لا یحلّ فیه البعض الآخر.

و الجوابُ عن الاوّل انّ الاحتیاج الی القابل، انّما یقتضیه الامتداد من حیثُ کونِهِ مُتصّلا بذاتِهِ قابلاً للانفصال و المُتّصل بذاتِهِ لا ینفصلُ، فهذا القدر معلومٌ و مشترکٌ و مقتضٍ للحکم و فیه کفایة، و لا حاجةَ بنا الی ما عداهُ ممّا لا نعلمُهُ، و عن المُناقضة انّ الوجود لیس من الطّبیعی الجنسیّة و النّوعیّة، علی ما سیجیء بیانه. و عن الثّانی انّ الطّبیعة المذکورة، تقتقضی وجوب الحلول لما مرّ، لا الامکان المحتمل لعدم الحلول.

و الشکوک الّتی اوردها علی کون الطّبیعة الجنسیة متقضیةٌ لشیء فی بعض الصّور، دون غیرها بخلاف الطّبیعة النّوعیّة متعلّقة بسوء اعتبار الکلیّات و تنحّل بمراعاة ما ذکرناه، فلا فائدة فی التّطویل بالاعادة.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«او لعلّک تقول[1] لیس الامتداد الجسمانیّ الواحد، بقابلٍ للانفصال البتّة، فانّه انّما

---

۱. قوله: «وهمٌ و تنبیهٌ او لعلّک تقول»، النّظم الطّبیعی ان تقدّم هذا المنع، علی المنع المقدّم،

فيُقال: الدّليل المذكور موقوفٌ على انّ الجسم المُفرد، يقبل الانفكاک، و لا نسلّم انّ جسماً من الاجسام المُفردة، قابلٌ للانفكاک بل لا يقبل الّا الانقسام الوهمى و انّما يقابلُ للانفكاک هو الجسم المركّب و لئن سلّمنا انّ شيئاً من الاجسام، يقبل الانفكاک، فلا نسلّم انّهُ يلزم من وجود الهيولى فى جميع الاجسام، فانّ من الجايز ان يكون بعضُ الاجسام لا يقبل الانفكاک كالفلک، لكن لمّا كان المنع الاوّل بالقياس الى جميع الاجسام، بخلاف المنع الثّانى كان اشكل منه.

و الاسّهل فى نظر التّعليم اقدم، فلهذا اقدمه و السّؤال مذهبُ ذيمقراطيس، فانّه ذهب الى انّ مبادى الاجسام اجسام صغار لا يقبل الانفكاک و ان كانت قابلة للانتقال الوهمى، يتحرّک الى الاجتماع فيحصل الاجسام و الى الافتراق فينعدم. و مال ابوالبركات الى مثل هذا القول فى الارض بناء على انّ التّراب المسحوق، غاية السّحق اذا نشر يظهر اجزاء صغار متشابهة و تقرير الجواب، انّ امكان القسمة الوهميّة ملزومٌ لا مكان القسمة الانفكاكيّة، لانّ القسمة الوهميّة يحدث اثنينيّة ما فى الجزء المقسوم و هو المنفکّ عن الجزء الآخر فلو امتنع الانفكاک بين قسمى الجزء المقسوم، فامتناع الانفكاک ان كان لذاتيهما، فليمتنع انفكاک الجزء المقسوم عن الجزء الآخر، لانّ الاجزاء باسرها مُتشاركةٌ فى الطبيعة و ان كان لغيرهما، امكن الانفكاک نظراً الى الذّات، فلا افتراق بين الاجزاء الوهميّة و الاجزاء الخارجيّة فى امكان الانفكاک و امّا انّه فلا افتراق بينهما فى امكان الاتّصال، فلا دخلَ له فى الجواب هذا بحسب توجيه الشّارح و هو مبنىٌّ على تشابه الاجزاء فى الّطبيعة و حينئذٍ يكونُ كلاماً الزامياً خارجاً عن الحكمة.

فان قلت: لا اقل من ان يكون فى العالم جزآن من مبادى الاجسام باسرها، مُتشاركين فى الطّبيعة، فيكون بعض الاجسام ممكن الانفكاک و هو كافٍ فى اثبات المادّة، فنقول: لو صحّ هذا، فهو كلامٌ غير ما ذكرهُ الشّارح.

و الاولى ان يقال: انّ تلک الاجسام، متّحدةٌ فى الجسميّة و هذا الجسم، منفکٍ عن ذاک الجسم، فلابُدّ ان يكون اقسامها الوهميّة كذلک ممكنةُ الانفكاک بالنّظر الى ذواته، لانّ حكم الامثال واحدٌ، نعم رُبما يمتنع انفكاكه لمانع خارج عن طبيعة الامتداد لازم كالصّورة النّوعيّة، لفلک او زايل كما فى الجسم الصّغير الصّلب، فانّه مادام كذلک امتنع عن قبول الانفكاک و اذا زال الصّغارة او الصلابة، لم يمتنع عن قبولِهِ، لكن ذلک لا يضرّ المطلوب. و قوله خارجٍ عن طبيعة الامتداد، دليلٌ على انّه جعل تلک الاجزاء مُتشاركة فى الحكم، لاجل تشاركِهِ فى طبيعة الامتداد. و ليت شعرى اذا بنى الكلام على تشابه طبايع الاجزاء، كيف جعلَ قوله هذا جوابُه للسّؤال بالفلک و

ينفصلُ الجسم المركّب من اجسام بسيطة لاحتمال فيها للانقسام الّا الّذى يقع بـحسب الفروض و الاوهام و ما يشبهها.»

العُنصر فانّه اذا قيل بعض الاجزاء ينفكُّ عن بعض، فيكونُ اقسامها غير مخالفة لها، فى امكـان الانفكاک لانّها مُتشاركة فى الطّبيعة لم يتوجّه ان يقال: انّ الفلک منفکٍ عـن العُـنصر، فـيمكن انفكاک اجزاء الفلک، لتشارکهِ فى مفهوم الامتداد امّا لو كان بناء الكلام على المشاركة فيه يتوجّه السّؤال و ظهرَ الجواب. و اعلم انّ المكان القسمة الوهميّة، ليس معناهُ الّا انّ كُل جسم فرض، من شأنه ان يتميّز له عند الوهم جُزئآن، حتّى يحكم بانّ هذا جزءٌ للجسم غيرُ ذلک و هو حكم صيححٌ لا من الاحكام الكاذبة الوهميّة و لا خفاء فى انّ هذا الحكم، انّما يصحّ لو امكن ان يكون له جُزئآن فى نفس الامر احدهما غير الآخر فلاج سم الّا اذا نظرنا الى جسميةٍ امكن ان يكون له جُزئآن فى نفس الامر و هو امكان الانفصال الخارجى، و امكان الانفصال الخارجى، يستدعى المادة، فكُلّ جسم متشملٌ على المادّة و هو المطلوب. قال الامام: لا نسلّم انّ الاجسام مُتساويةٌ فى الجسميّة، على ما مرّ،و لئن سلّمناه فغايةُ ما فى الباب، انّ تلک الاجزاء يصحُّ على كُلّ واحدٍ منها ما يصحّ عى الآخر، لكن كُلّ منها ليس مجرّد الطّبيعة الجسميّة فجاز ان يكون شخصيّة كُلّ واحدٍ منها مانعة عن ذلک و ان شارک الآخر فى الماهيّة و كيف لا يجوزُ ذلک و عندهم انّ الجسم اذا انفصل انعدم الجسميّة الّتى كانت موجودة و حدثت جسميّتان اخـريان، ثـمّ اذا اتّـصلتا زالت الجسـميتان و حدثت جمسية اُخرى فقد صحّ الاتصال على نصفى الجسم و امـتنع عـلى الجسـمين و صـحّ الانفصالُ على الجسمين و امتنع على نصفى الجسم و هذا الامتناع ليس عن الطّبيعة المُشتركة، بل عن شخصيّة تلک الاجسام، فلم لا يجوزُ ذلک ههُنا ايضاً؟ و الجوابُ ظاهرٌ و النّظر فى القسمة انّ الماهيّة لا تتناول الجُزئين الحقيقى، اذا الماهية مشتّقةٌ عما هى، و هى الّتى يقال فى جواب ما هو و المقول فى جواب ما هو، لا يكون الّا كليّاً. نعم، لو عنى بالماهية الامر او الشّىء، كـانت القمسة صحيحةً الّا انّه خلاف المُتعارف و التّخلخل و التّكاثف يُطلقان فى المشهور، على انتفاش الاجزاء و اندماجها و فى الحقيقة على ان يعظم حجم الجسم من غير مداخلة شىء فيه و يصفر من غيرِ نقصٍ شىء منه، فاراد بيانُ امكان الحقيقتين و ذلک انّه ثبت انّ للجسم هيولى و الهيولى، لا مقدار لها فى نفسها، فيكون نسبة جميع المقادير اليها على السّواء، فجاز ان يكون الهيولى فى وقتٍ مقدّرة بمقدار اصغر و فى آخر بمقدار اكبر. او لا يرى انّه اذا مسّ الهواء من قارورة تخلخل الهواء الّذى يبقى فيها و زاد فى مقدارِهِ لامتناع الخلاء؟، م.

قد ذکرنا فی صدر النّمط، انّ الاجسام امّا مفردة و امّا مؤلّفة و ذکرنا المذاهب فـی الاجسام المُفردة، بحسب الاحتمالات الاربعة، و بقی حکم المؤلّفة، فنقول:

من المذاهب المُتعّلقة بهذا الموضع فی الاجسام المؤلّفة مـذهبٌ یـنسب الی بـعض القُدماء کذیمقراطیس و غیره، و هو قولهم انّ الاجسـام المشـاهدة، لیس بـبسائط عـلی الاطلاق، بل انّما هی متألّفةٌ عن بسائط صغار مُتشابهة الطّبع فی غایة الصّلابة و تألّـف البسائط، انّما یکون بالتّماس و التّجاوز فقط و الجسمُ البسیط الواحد منها لا ینقسمُ فکان اصلاً، و ینقسمُ وهماً للحجّة المذکورة، و مقادیرُها فی الصّغر و الکبر و اشکالها مختلفةٌ و رُبما زَعَم بعضهم انّ مقادیرها مُتساویة.

و قد مال الشیخ ابوالبرکات البغدادی الی مثل هذا القول فی الارض وحدها، و ذکر الفاضل الشارح انّ القوم ذهبوا الی انّ تلک البسائط کرویّة الشّکل. و فیه نظرٌ لانّ الشّیخ حکی فی الفنّ الثالث من طبیعیات الشفاء انّهم، یقولون انّها غیرُ متخالفةٌ الّا بالشّکل، و ان جوهرها جوهرٌ واحدٌ بالطّبع، و انّما یصدُرُ عنها افعالٌ مختلفةٌ لاجل الاشکال المختلفة.

و ذکر انّ بعضهم جعل اشکال المجسّمات الخمسة المذکورة فی کتاب اقلیدیس اشکال العناصر و الفلک، و منهم من خالَفَهُم فی ذلک و ذکرَ اختلافاتٌ کثیرةٌ لهم لا فائدة فی ایرادها.

و بالجملة، هذا المذهبُ هو بعینه مذهبُ مثبتی الاجـزاء الّـا فـی تسـمیةِ الاجـزاء بالاجسمام و فی تجویزِ الانقسام الوهمیّ علیها. و وجه تعلّقةِ بهذا الموضوع، انّ الحجّة المذکورة فی نفیِ الاجزاء، انّما اقتضت کونُ کلّ ذی حجمٍ قابلاً للانقسام الوهمیّ و لکن لیس بواجبٍ ان یکون کُلّ قابلٍ للانقسام الوهمی، قابلاً للانقسام الانفکاکی و کانت الجهة المذکورة فی اثبات الهیولی، مبینةٌ علی کونِ الامتداد قابلاً للانقسام الانفکاکی، فاذن لو کانت البسائط غیرُ قابلةٍ للانفکاک، بل انّما تتّصلُ بالتّماسّ و تنفصل بزوال التّماس، لکان اثبات المادّة بالحجّة المذکورة، متعذّراً، فهذا الوهم، هو هذا المذهب.

و الامتدادُ الجسمانیّ الواحد الّذی ذکرَهُ الشیخ، هـو الّـذی یسـمّیة اصـحاب هـذا المذهب، جسماً بسیطاً واحداً.

قوله : «فان خطر هذا ببالک، فاعلم انّ القسمة الوهمیّة و الفرضیّة او الواقعة بحسب

اختلاف عرضین قارّین، کالسّواد و البیاظ فی البلقة او مضافین، کاختلاف محاذاتین او موازاتین او مُماسّتین تحدثُ فی المقسوم اثنینیّةٌ ما، یکون طباع کُلّ واحدٍ من الاثنین طباع الآخر و طباعُ الجملد و طباع الخارج الموافق فی النّوع، و ما یصحُّ بین کُلّ اثنین منها، یصحُّ بین اثنین آخرین، فیصحُّ اذن بین المُتباینین ومن الاتّصال الرّافع للاثـنینیّة الانفکاکیّة، ما یصحّ بین المتّصلین، و یصحّ بین المتّصلین من الانفکاک الرّافع للاتّحاد الاتّصالی، ما یصحّ بین المتباینین.»

هذا هو التّنبیهِ المُزیل لهذا الوهم، و هو باعتبار التّشابه المـذکور فـی طـبایع تـلک البسائط بزعمِهِم، و ذلک لانّ الطّبیعة المُشابهة انّما تقتضی حیثُ کانت شیئاً واحداً غیرُ مختلف الاجزءِ الواحد الوهمیّ، من حیث الطّبیعة یقتضی ما یقتضیه سائر الاجزاء مـا یقتضیهِ الکُلّ و ما یقتضیه الخارج عن الکلّ الموافق له فی تلک الطّبیعة لاشترک الجیمع فیها. و یجب من ذلک، تشارکُ جیمع هذه الاربعة، امّا فی الامتناع عن قبول الانفصال و الاتّصال، او فی جواز قبولهما. و الاوّل ظاهر الفساد، و الثّانی حقٌّ.

قان قیل: لعلّ البعضُ، یمنتعُ عن قول ذلک بسبب شیء یقارنُهُ، قُلنا: لا نزاع فی ذلک و قد ذهبنا الی القول به فی الفلک، انّما المقصود هیهُنا هو امکان طریان الفصل و الوصل، علی الاجسام المفروضة من حیث طبیعتها المتّفقة، ذلک یکفینا فی اثبات المادّة.

و الشیخُ قد خصّ القسمة الفرضیّة و الّتی باختلاف عرضین بالذّکر، لانّ اصحابُ هذا المذهب یجوّزونهما علی تلک البسائط، بخلاف الفلکیّة، و قسّم الّتی باختلاف عرضین الی ما یکون بسبب عرضین قارّین، و الی ما یکون بسبب عرضین اضافیّین، و اراد بالقارّ ما للموضوع فی نفسه، و بالاضافّی ما للموضوع بحسبِ قیاسه الی غیره، و انّما بَسـطَ القول بذکرِ هذه الاقسام، لانّ الجمیع ممّا یجوزونه، ثمّ یبّن انّ کُلّ قسمة من هذه، تحدث اثنینیة فی المقسوم، و یکون بعد القسمة طباع کلّ واحدٍ مـن ذیـنک الاثـنین و طـباع مجموعهما قبل القسمة و طباع ما یخرج منهما ممّا یوافقُهُما فی النّـوع و المـاهیة غـیر مختلفة فیما تقتضیه.

و انّما قال: «طباع کُلّ واحدٍ» و لم یقل: طبیعةُ کلّ واحد، لانّ الطّباع اعمُّ من الطّبیعة و ذلک لانّ الطّباع، یقالُ لمصدر الصّفة الذّاتیة الاولیّة لکلّ شیء، و الطّبیعة قد تختصّ بما یصدُرُ عنه الحرکة و السّکون فیما هو فیه اوّلاً و بالذّات من غیرِ ارادة، ثمّ ذُکر انّه یلزمُ من

ذلک ان یکون حکم المُتباینین فی قبول الاتّصال حکم المُتّصلین، و حکمُ المُتّصلین فی قبول الانفکاک، حکم المُتباینین.

قوله : «اللّهم الّا من عائقٍ مانعٍ خارجٍ من طبیعة الامتداد، لازم او زائل.»

هذا ما اشرنا الیه، من انّ بعض الاجسام، یمتنعُ عن قبول الفصل و الوصل، لسببٍ خارجٍ عن طبیعة الامتدادِ مقارنٌ له، و یکون لازماً کما فی الفلک، او زائلاً کما فی الاجسام الصّغیرة الصّلبد مثلاً، و کانّه جواب لسّؤال منهم، هکذا: ا لیس جزءُ الفلک متّصلاً عندکم بالجزء الآخر منه مثلاً و منفکّاً عن العُنصر و لا تجوّزون انفصال الجُزئین منه و انّصالها بالعُنصر مع اشتراک الجمیع فی مهفومِ الامتداد، فلم لا تجوّزون مثلُ ذلک فی البسائط المذکورة.

فیُقال له: انّما نذهب الی ذلک لمانعٍ و هو انّ الصّورة الفلکیّة اعنی؛ النّوعیة امرٌ مقارنٌ للامتدادِ الجسمی، مانعٌ ایّاهُ عن قبول الانفصال و الاتّصال بالغیر و انتم فرضتُم البسائط مُتشابهة الطّبائع فاذن، لا مانع لها من حیثُ هی، عن الانفصال و الاتّصال.

قوله : «و لعلّ هذا العائقُ اذا کان لازماً طبیعیّاً کان لا اثنینیّة بالعفل و لا فضل بین اشخاصِ نوع تلک الطّبیعة بل یکون نوعٌ فی شخصه.»

معناهُ: انّ کلّ نوعٍ مادّی، مستلزم لما یمنعهُ عن الانفصال، بحسب الطّبیعة فمن المستحیل ان یتعدّد اشخاصه فی الوجود، ای لا یکون فی الوجود منه الّا شخصٌ واحد، و هذا معنی قولِهِ: انّ نوعه فی شخصه، و ذلک لانّه لو وجد منه شخصان، لکان مُتساویین فی الماهیّة و کان کلّ واحدٍ منهُما قابلاً للانفصال الانفکاکی الحاصل بینهم مع وجود المانع عنه.

هذا خلفٌ و هذا حکم کلیٌّ نافعٌ فی العلوم الطّبیعیّة، قد انجزّ الکلام الی ذکره فی اثناء حلّ هذه الشّبهة. و اعترض الفاضل الشّارح بانّ حجّةَ الشّیخ، مبنیةٌ علی انّ الاجسام، مُتساویةٌ فی الماهیّة، و هو ممنوعٌ لما ذکره من قبل.

و ذلک سهوٌ منه، لانّ الشّیخ بیّن حجیّتهُ علی ما سلّموه من کون البسائط مُتساویة فی الطّبع. و اعترض ایضاً بانّ الامتدادات الجسمیّة، غیرُ باقیةٍ عند الانفصال و متجدّدةٌ عند

الاتّصال او هى امورٌ متشخّصةٌ و لعلّها تمنعُ الماهيّة المُشتركة عن فعلها. و جوابه: انّا سلّمنا انّ وقوع الاختلاف بسبب الموانع ممكنٌ. و اورد اعتراضاتٌ آخر، تجرى مجرى هذين.

* تنبيهٌ *

«و كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون له اشخاصٌ كثيرة، فعاق عن ذلک عائقٌ لازمٌ طبيعىٌ، فانّه لا يوجدُ للاشخاص المُحتملة ان تكون لذلک النّوع اثنينيّة و لا كثرة تعرُض، بل يكون نوعُهُ فى شخصه، اى لا يوجدُ ذلک النّوع الّا شخصاً واحداً و كيف يوجد اثنينيّة او كثرة لاشخاص ذلک النّوع و العائقُ عنه لازمٌ طبيعىّ.»

هذا الفصل، لا يوجد فى بعض النّسخ، و يُوجدُ فى بعضها مُترجماً بالاشارة، و فى بعضها بلا ترجمة، و يشبه انّه كان حاشية، فأُثبت فى المتن سهواً و ذلک لانّه تقريرُ للمسألة المذكورة و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشارح فى شرحِهِ: كُلّ ماهية، امّا ان يكون نفس تصوّرها، مانعةٌ عن الشّركة، فاذن لا يحصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، او لا يكون، و اذن يكونُ تشخّص الشّخص الّذى يدخل منها فى الوجود زائداً على الماهيّة، فذلک الزّائد ان كان لازماً لم يصل منها الّا شخصٌ واحدٌ، لا يقبل الانفكاک، و الّا فيلزم الخلف. و فى مصدر هذه القسمة نظرٌ، لانّ الماهيّة المعقولة، لا يكون نفس تصوّرها مانعةٌ عن الشّركة الّا اذا عنى بالماهيّة غير ما اصطلحوا عليه.

* تذنيبٌ *

«اليس قد بان لک، انّ المقدار من حيثُ هو مقدار او الصّورة الجرميّة من حيث هى صورةٌ جرميّة، مقارنةٌ لما تقوم معه، و يكون صورد فيه، و يكون ذلک هيوليها و شيئاً و فى نفسه لا مقدار و لا صورة جرميّة له؟ فاعرفها و لا تستبعد ان لا يتخصّص فى بعض الاشياءِ قبولُها لقدرٍ معيّنٍ دون ما هو اكبر، او اصغر منه»

يُريد بيان صحّة وجود التّخلخل و التّكاثف الحقيقيّين.

قال الفاضل الشّارح: هذِهِ المسئلةُ تفريعٌ على اثبات الهيولى، و اذ لم تكن من بيان

مقوّمات الجسم المقصود فی هذا النّمط سمّاها تذنیباً، و المشهور عند الجمهور انّ العظیم لا یصیرُ صغیراً الّا اذا کان اجزاؤهُ مُنتفشة فتندمجُ او یتحلّل بعضُ الاجزاء و ینفصل. و الصّغیرُ لا یصیرُ عظیماً الّا بالعکس، و غیر هذین الوجهین، عندهم مستبعدٌ جدّاً.

فالشّیخ ازال ذلک الاستبعاد ببیان کونِ الهیولی غیر متقدّرّة فی نفسها، و کونُ المقادیر الیها مُتساویة النّسب. فانّ ذلک، یقتضی تجویزَ تبدّل المقادیر علیها، فیصیرُ العظیم، صغیر او بالعکس. و هذا لا یُفید القطعَ بوجود التّخلخل و التّکاثف، لانّ هیولی الفلک ایضاً بهذه الصّفة مع امتناعها عن الخلوّ عن مقداره المعیّن، لسبب یُقارنها، بل یُفید التّجویز و ازالةُ الاستبعاد. و لذلک قال الشّیخ: «و لا تستبعدُ» و احترز عن الفلک، بقوله: «ان لا یتخصّص فی بعضِ الاشیاء».

و یوجدُ فی بعضِ النّسخ، بعد قوله: «و لا صورة جرمیّةٌ له» و لتکن هذه، هی الهیولی الاولی، و قیّدهابالاولی، لانّ مادّة کُلّ مرکّب، تکونُ هیولاه و ان کان جسماً.

* اشارةٌ *

«یجبُ ان یکون محققاً عندک، انّه لا یمتدّ بعدٌ فی ملاء او خلاء، ان جاز وجوده الی غیر النّهایة و الّا فمن الجائزِ ان یفرض امتدادان غیرُ متناهیین من مبدءٍ واحدٍ لا یزال البُعد بینهما یتزاید، و من الجائز ان یُفرضَ بینهُما ابعادٌ تتزایدُ بقدر واحد من الزّیادات، و من الجائز ان یفرض بینهما هذه الابعاد، الی غیر النّهایة، فیکون هناک امکانُ زیاداتٍ علی اوّل تفاوت یفرضُ بغیر نهایة و لانّ کُلّ زیادة تُوجد، فانّها مع المزید علیه، قد تُوجد فی واحدٍ، و انّه زیاداتٌ امکنت، فیُمکنُ ان یکون هناک بعدٌ، یشتمل علی جمیع ذلک الممکن، و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد، الی حدٍّ لیس للزّائد علیه المکان».

هذِهِ مسئلةُ تناهی الابعاد، و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی[١] و هی ایضاً مبدءٌ

---

١. قوله: «هذه مسئلة تناهی الابعاد و هی احدی المقاصد فی العلم الطّبیعی» هیهُنا مباحث خسمة: الاوّل انّ تناهی الابعاد من مقاصد العلم الطّبیعی و ذلک لمّا تبیّن من انّ العلم الطّبیعی باحثٌ عن الاعرض الذّاتیّة للجسم الطّبیعی من جهة المادّة، و تناهی الابعاد عاض یعرضُ الاجسام من جهة المادّة، فیکون البحثُ عنه من العلم الطّبیعی، الثّانی انّ اثبات محدّد الجهات،

موقوفٌ علی تناهی الابعاد، لانّها لو کانت غیر مُتناهیة، لم یکن لها حدود، فلا یکون المحدّد موجداً، الثّالث انّ اثبات المحدّد الجهات من المسائل الطّبیعی و کان الظّاهر انّه من مسائل ما بعد الطّبیعة، لانّهُ یبحث عن الوجود الّا انّهم یبحثون عن الاجسام انّ بعضها محدّد و بعضها متحدّد، و تحدیدُ الجهات و تحدّدها، لا یتصوّران الّا فی جسمٍ و فی المادّة، و الرّابع انّ بیان امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة مبنیٌّ علی هذه المسائل و عن قریبٍ ما، یتبیّن مما یقوله الامام.

الخامس انّ امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، من علم ما بعد الطّبیعة لانّ التّلازم، من عوارض الوجود، لا من خواصّ الاجسام. قال الامام: کان الشّیخ یتکلّم فی اثبات الهیولی و سیتکلّمُ بعد، فی احکام الهیولی و الصّورة، فیکف ادرج هذه المسئلة فی البین و هی غریبةٌ عن احکام الهیولی؟ و اجاب بانّه لمّا بیّن ترکیب الجسم من الهیولی و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان یبیّن انّ الصّورة، لا ینفک عن الهیولی، ثمّ انّ المادّة لا تنفکُّ عن الصّورة و کان البُرهان الّذی یقیمُه عی امتناع انفکاک الصّورة عن المادّة، هو انّ کُل جسم متناه و کُلّ متناه، مشکّلٌ، فاذن الجسمیّة لا تنفکُّ عن الشّکل و الشّکل لا یحصل الّا معه المادّة، فالجسمیّة لا ینفکُّ عن المادّة، فلا جرم، احتاج الی تقدیم البُرهان علی تناهی الابعاد. نحن نقول: لما بیّن انّ کُلّ جسم، مُتشملٌ علی الهیولی، فقد تبیّن انّ الصّورة الجسمیّة لا ینفکُّ عن الهیولی، بل هو عند التحقیق، عینُ تلک الدّعوی و قد ذکر الشیخ فی «الشفاء»، فی خاتمة بُرهان الهیولی بهذه العبارة: فقد بانَ من هذهِ، انّ الصّورة الجسمیّة من حیث هی، صورة جسمیّةٌ، محتاجةٌ الی المادّة.

و فی هذا الکتاب جواباً عن السّؤال الاوّل، انّ الطّبیعة الجسمیّة نوعیةٌ و هی محتاجةٌ فی بعض الصّور، الی المادّة فتکون محتاجة فی جمیع الصّور الی المادّة. و جواباً عن السّؤال الثّانی، انّ الجسمیّة قابلةٌ للانفصال الوهمی و کُلّ قابلٌ للانفصال الوهمی، قابلٌ للانفصال الانفکاکی، فهو مشتملٌ علی المادّة و هذا کُلّه صریح فی انّ الصّورة لا تنفکّ عن الهیولی، فیکف اراد ان یبیّنه بعد ذلک؟ و قل لی اذا کان المُراد ذلک، فایّ حاجةٌ الی بیان لزوم الشّکل؟ او لم یکف فی ذلک، ان یُقال: الجسمُ اذا کان متناهیاً، یکون منحصراً فی حدٍّ معیّنٍ و انحصارُهُ فی حدٍّ معیّن، لا یکون الّا لانقطاعه و انفصالِهِ و الانفصالُ انّما یکون من قبیل المادّة و العجب العجیب، انّ المقدّمات الّتی رتّبها، لیست تستلزمُ الّا انّ الجسم، مشتملٌ علی المادّة، فلو کفی فی بیان الجسمیّة، لا ینفکُّ عن المادّة، فلا حجّة الی تلک المقدمات و الّا بطل الکلام بالکلیّة و الوجه المعیر بمعیار النّظر الصّحیح، ان یقول: ما ثُبت انّ الاجسام مرکّبة من المادّة و الصّورة و لا شکّ انّ متشرکة فی

لمسائل اُخری: منها مسئلةُ اثبات محدّد الجهات، کما سیأتی بعد و هی ایضاً من الطّبیعیّات، و منها مسئلة امتناع انفکاک الصّورة و ما یتبعُها، اعنی المقدار عن الهیولی و هی من علمِ ما بعد الطّبیعة، و لبیان هذه المسئلة، اوردَهُ هیهُنا. و قد دلّ بقوله: «یجبُ ان یکون محققاً عندک»، علی انّها احدی المطالب الجلیلة.

قال الفاضل الشّارح: لما بیّن الشیخُ انّ الجسم، مرکّبٌ من الهیولی و الصّورة، اراد بعد ذلک، ان یبیّن امتناع انفکاک الصّورة عن الهیولی ببرهانٍ، صورته هذه: کُلّ جسم، متناه و کُلّ متناه، مشکّلٌ، فالجسمیة لا تنفکّ عن الشّکل، و الشّکل لا یحصل الّا مع المادّة، فالجسمیّةُ لا تنفکُّ عنها.

و هذه حجّةٌ عوّل علیها افلاطون، فی انّ الابعاد، لا تُفارق المادّة، فانّ الشیخ حکی عنه فی الفصل الثّانی، من سابعة الاهیات الشّفاء: انّهُ لیس یجوزُ ان یکون بعدٌ قائمٌ لا فی مادّة، لانّهُ امّا ان یکون متناهیاً، او غیرُ متناهٍ و الثّانی باطلٌ، لانّ وجودُ بُعدٍ غیر متناهٍ محالٌ و اذا کان متناهیاً، فانحصارُهُ فی حدٍّ محدودٍ و شکلٍ مقدّرٍ، لیس الّا لانفعالٍ عرض لهُ من خارج، لا لنفس طبیعته، و لن تعفل الصّورة الّا لمادّتها، فتکون مفارقة و غیرُ مفارقة و هذا محالٌ.

ثمّ قال: و هذِهِ المسئلةُ اعنی اثبات تناهی الابعاد، مبنیةٌ علی اربعة مقدّمات:

الاولی[1] انّ الابعاد الغیر المتناهیة، لو لم تکن ممتنعة، لصحّ ان یخرج من نقطةٍ واحدةٍ

عوارض اراد ان یبیّن انّ بعضُها انّما یعرُضُها بمشارکة من المادّة کالتناهی و التشّکل یعرض الاجسام لم یتبیّن انّ عروضه للمُشارکة فلهذا، مست الحاجة الی بیان تناهی الابعاد و لمّا کان کلامُهُ اولاً فی اثبات المادّة اردفهُ ببیان عوارض المادّة لیزداد التّصدیق بالمادّة ظهوراً و تحقیقاً، ثمّ بیّن عوارض الصّورة فی فصل تالی، لتلک الفصول، ثمّ فرع علیه امتناع تجرّد الهیولی عن الصّورة، کما سیرد علیک شیئاً فشیئاً، م.

۱. قوله: «و هذِهِ المسئلة اعنی [اثبات] تناهی الابعاد، مبینةٌ علی اربعة مقدّمات؛ الاولی»، الدّلالة المذکورة علی اثبات تناهی الابعاد، کانت فی سالفِ الزّمان ان قال قومٌ، لو امکن وجو الابعاد الغیر المتناهیة، لصحّ ان یخرج من نطقة واحدة امتداد انّ متقاطعان علهیما، غیرُ متناهیین، لکنّهما کلّما یمتدّان، یزداد البُعد بینهما، فلو امتدّا الی غیر النهایة، یزیدُ البُعد بینهما،

الی غیر النّهایة، فیکون البُعدُ الغیر المُتناهی محصوراً بین حاصرین و انّه محالٌ.
و اعتراض علیه الشیخ فی «الشفاء» بـانّا لا نسلّمُ انّه یلزمُ منه وجود بُعد بین الخطّین غیرَ متناهٍ، غایة ما فی الباب ان یکون التّزاید الی غیر النّهایة، لکن لیس یلزمُ ان یکون هٰهنا ک بُعد زایدٌ الی غیر النهّایة، بل کُلّ بُعدٍ فُرض، فهو لا یزیدُ علی بُعدٍ تحته تناه الّا بقدرٍ متناهٍ و التّزایـد عـلی المُتناهی، بقدر متناه لابُدّ ان یکون متناهیاً و هذا کالعدد، یقبل الزیادة الی غیر النّهایة، مع انّ کُل مرتبةٍ من مراتبه فی النّظام الغیر المتناهی، عددٌ متناهٍ، لا یزیدُ علی مترتبة اُخری تـحتها الّـا بواحد، ثمّ قال: و ان اشتهی احد بیان ان لابُدّ من بعد غیر مُتناه، فلیفرض علی الخطّین الذّاهبین نقطتین مُقتابلین و لیصل بینهما بخطٍ یکون وتر الزّاویة التّقاطع، فلو کان ذهاب الخطّین فی زیادة البُعد الی غیر النّهایة، یکون الزّیادات علی ذلک البُعد، موجودة بغیر نهایة و لیـفرض تـلک الزّیادات متساویة، فلمّا کان کُل زیادة یوجد فی بُعدٍ، فهی موجودٌ فیما فوقه، فیلزمُ ان یکون بعدٌ یوجدُ فیه زیادات غیرُ متناهیة بالفعل، مُتساویة فیکون ذلک البُعد زایداً علی البُعد الاوّل، بما لا نهایة له فیکونُ غیرِ متناه فیلزم الخلف.
و اقولُ: المنعُ المذکور، غیرُ ساقطٍ، فانّ اللازم لیس الّا وجودُ زیادات غیرُ مُتناهیة مُتساویةٌ، لا وجود بعد مشتمل علی تلک الزّیادات الغیرِ المُتناهیة، بل کُل بُعدٍ فُرض فیه، لا یزیدُ علی آخر الّا بقدر واحدٍ متناهٍ، و ایضاً امّا ان یثبت بعد مشتمل علی الزّیادات الغیر المُتناهیة او لا یُثبت، فان ثُبت، کان ذلک البُعد غیر متناه، سوآء کانت الزّیادات مُتساویة او متناقصة، لانّها زیاداتٌ مقداریّةٌ، کلّما یزداد یزیدُ المقدار، فلمّا ازدادت الی غیر النّهایة، یکون مقدار البُعد، غیر متناه بالضّرورة، و ان لم یثبت تبیّن الخُلف، سواءٌ تساوت الزّیادات او تناقصت، فلا فائدة فی رفض تساوی الزّیادات و یمکن ان تحقّق کلام الشیخ، بحیث لا یردُ علیه شبهة، فیُقال: اذا فـرضنا نقطتین مُتقابلیین علی الخطّین الغیر المُتناهیین و وصلنا بینهم بخطٍّ یکون وتراً لزوایةٍ لا تقاطع، ثمّ فرضنا بعدٌ آخر یزید علیه بقدر ثمّ آخر مُتزایدة بذلک القدر، فکُلمّا امتدّ الخطّان، یـزداد البُعد، لکن امتدّاد الخطّین الی غیر النّهایة، فیکون البُعد یزدادُ الی غیر النّهایة، لانّ نسبة زیادة البُعد الی زیادة البُعد علی الاصل، نسبة علد الزّیادات الی عدد الزّیـادات ضـرورة انّ عـدد الزّیادات، کلّما یزیدُ یزید البُعد بتلک النّسبة، حیثُ فرض الزّیـادات مُـتساویة، لکـن عـدد الزیادات غیرُ متناهٍ بالفعل، فلابُدّ من بعدٍ مشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة المُتساویة علی البُعد الاصل، و ایضاً کلّما یزیدُ عدد الابعاد، یزید البُعد و لمّا کان تزاید الابعاد بقدرٍ واحدٍ یکونُ

زیادة البُعد علی نسبة زیادة عدد الابعاد فیکون نسبة زیادة البُعد، الی زیادة کنسبة عدد الابعاد لکنّه نسبة غیر المُتناهی الی المتناهی، و ایضاً نسبة زیادة الاصل کنسبة زیادة الامتداد علی الامتداد الاصل و هی غیرُ متناهیة.

هذا اذا کانت الزّیادات مُتساویة، امّا اذ اکنت متناقصة، لم یلزم الخُلف، لانّ النّسبة، لا یکون محفوظة حینئذٍ، و منهم من فرض تزاید الانفراج بقدر تزاید الخطّین حتّی لو امتدّ الخطّان الی غیر النّهایة، یزید الانفراج الی غیر النّهایة، فقد انحصر غیرُ المتناهی بین الحاصرین انحصاراً ظاهراً، ثمّ سأل نفسه انّ المحال انّما یلزم من فرض لا تناهی الابعاد و مع فرض السّاقین علی ذلک الوجه و لا یلزم منه استحالة اللاتناهی، فمن الجائز استحالة السّاقین علی ذلک الوجوه. و اجابهُ بانّه اذا کانت الابعاد غیرُ متناهیةٍ فی جیمع الجهات، فامکان السّاقین المذکورین، ظاهرٌ فانّا اذا قسمنا جسماً متسدیراً کالتّرس بستّة اقسامٍ متساویةٍ و یخرجُ الخطوط الی غیر النّهایة، فینقسم سعة العالم بستّة اقسام و کُلّ خطّین منها هما السّاقان علی ذلک الوجه، لانّ زاویتُهما ثلثاً قائمة، فاذا فرضنا بُعداً بینهما فی ایّ موضوع کان حدث زاویتان متساویتان، لانّه مثلثٌ متساوی السّاقین، فیکون کلّ من الزّوایتین ثلثی قائمة، فیکون مثلّث مُتساوی الاضلاع، فقد ظهر انّ کُلّ انفراج بین الخطّین انّما هو بقدر امتدادهما، فامّا ان یکون متناهیاً فمجموع السّتّة متناه، او یکون غیر متناهٍ فیلزمُ انصحار ما لا یتناهی بین حاصرین.

و اقول: لا حاجةَ ای فرض الجسم المستدیر، بل کُلّ نقطة یفرَض، یمکن ان یخرج منه ستّة خطوط، بحیث یکون الزّوایا مُتساویة، فلو کان جیمع الابعاد غیرُ متناهیة لامتدّت الخطوط الی غیر النّهایة و انقسم سعة العالم ستّة اقسام و یلزمُ الخُلف، لکنّ الطریقة الّتی سلکها الشیخ ادقّ و اشمل، لانّهِ یکفی فیها ان تزاید الابعاد علی نسبة زیادة الامتداد و لا یحتاجُ الی انّها یتزاید مثل زیادة الامتداد. و اذ عرفتَ هذا، فلنرجع الی شرح الشّرح: امّا قولهُ:

و الثّانیة انّه یجوّزان یوجد بینها ابعاد متزایدة بقدرٍ واحدٍ، فاعلم انّ الزّاید، امّا علی سبیل التّزاید، و التّزاید علی سبیل التّناقض لا یُفید لانّا نرید ان نقول: الامتدادان لو کانا غیر مُتناهیین، لکانت الابعاد المفروضة بینهما غیر مُتناهیة، فیکون الزّیادات علی البعد الاوّل، غیرُ متناهیة و هی موجودة فی بُعدٍ واحدٍ و ذلک البُعد الّذی یوجد فهی الزّیادات الغیر المتناهیة غیر متناه، فیکون البُعد الغیر المُتناهی محصوراً بین حاصرین و لو کانت الزّیادات الغیر المُتناهیة متناقصة لم یجب ان یکون البُعد المُشتمل علیها غیر متناه، لانّا اذا فرضنا خطاً بقدر شبر و یجعل الخطّ

الاوّل نصف شبر، ثمّ نضیف النّصف الباقی و نزیدُ علی البُعد الاوّل حتّی یکون بُعدا ثانیاً، ثمّ ننصف نصف النّصف و نزید علی البُعد الباقی فیصیر بُعداً ثالثاً و هکذا، یمکن تنصیف الباقی الی غیر النّهایة، لانّ الخطّ، قابلٌ للانقسام الی ما ینتاهی و مع ذلک لایکون البُعد المُشتمل علی جمیع تلک الزّیادات شبراً واحداً، بل انقص من شبرٍ واحدٍ و امّا اذا کان التّزاید علی سبیل التّساوی، فهو یُفید المطلوب و انّما اقتصر علیه، لانّ المثل موجودٌ فی الزّائد. فاذا عُلمَ انّ المطلوب، یحصل من اعتبار المثل کان حصوله من الّزاید بالطریق الاولی، فلمّا کان حال الزّاید معلوماً من المثل، بدون العکس، اختار المثل و فیه نظرٌ لانّ الخطّ و ان کان قابلاً للقسمة الی غیر النّهایة، لکن خروجُ جمیعُ الاقسام الی الفعل محالٌ، و لو فرضَ خروج جمیع الاقسام الی الفعل کان البُعدُ المشتمل علی تلک الزّیادات الغیر المُتاهیة غیرُ متناه فی الطّول ضرورة ان المقدار یزداد بحسب ازدیاد الاجزاء غیر متناهیة یکون البعد غیر متناه فیکون ما لاینتاهی محصوراً بین حاصرین و هو الخُلف، فالاولی ان یقال: لو لم یُفرض الزّیادات متساویة، لم یلزم وجود بُعد متشملٌ علی زیادات الغیر المتناهیة، لانّه یلزم وجود بعد مشتمل علی الزیادات الغیر المتناهیة لکنّه لیس بخلف و ذلک لمّا تبیّن من ان وجود البُعد المشتمل علی الزّیادات الغیر المُتناهیة، لم یتبیّن الّا اذا تحقّق النّسبة فی تزاید الابعاد، فالنسبة انّما یتحقّق اذا کانت الزّیادات متساویة و عظم النّسبة و ان افاد المطلوب ایضاً، الّا انّه لمّا حصل المطلوب بمجرّد المثل ظاهراً، لم یحتجّ الی فرض ذلک الزاید، و امّا قوله: و ایّة زیادات امکنت، فالامامُ زَعَمَ انّه قضیّة موضوعها ایّة زیاداتٍ امکنت و محمولها فیمکن ان یکون هناک بُعد، و المعنی انّ تلک الزّیادات الممکنة الغیر المُتناهیة، لابُدّ ان یکون هناک بعد مشتملٌ علیها باسرها و یتبیّن هذه القضیّة بقوله: و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد، و نقل الشارح انّ معناه کُلّ واحدة من الزّیادات یمکن ان یشتمل علیها بعد و هذه هی القضیّة الّتی دلّ علیها قوله: و لانّ کل زیادة یوجد، فانّها مع الّزاید، فعلیها قد یوجد فی واحدٍ مع مزیدٍ فیه و هو المزیدُ علیه. و لا یکون قوله: و الّا فیکون امکان وقوع الابعاد بیاناً لها، نعم لا یبقی لقوله: و آیّة معنی علی ذلک التّفسیر، بل الواجب ان یقال: و الزّیادات الممکنة، و امّا الشارحُ فقد نصب ایّة زیادات، فیکون عطفاً علی کلّ زیادة یوجد و علی هذا یکون المعنی: ان کلّ زیادة یفرض و کُلّ مجموع زیادات، ای مجموع کان فی بُعدٍ واحدٍ، امّا انّ کُلّ زیادة یفرض فهی مع الزّائد علیه فی بُعد، فظاهرٌ و امّا انّ کُلّ مجموع زیادات، فلانّا اذا فرضنا عُشر زیادات فی عشرة ابعاد، فلابُدّ ان یکون مجموع تلک الزّیادات العُشر فی بعدٍ فوقها و هو البُعد الحادی عشر.

و لمّا کان کُلّ زیادة و کُلّ مجموع فی بعدٍ کان هناک بعدٌ مشتملٌ علی جمیع ذلک الممکن و ظهر معنا التّعلیل باللام و علی ما جری علیه تفسیر الامام یکون قوله لانّ حشواً زایداً، لا معلّل للام و لا لانّ فایدة. و یُمکن ان یقال: الواو فی ایّة زیادات، تصحیفٌ و الاصل کان فایّة فهو معللٌ لان و حاصل کلامه انّه لابُدّ من بُعدٍ متشمل علی جمیع الزّیادات الغیر المتناهیة، لانّ کل زیادة من الزّیادات الغیر المتناهیة فی بعد، فیکون جمیع الزّیادات الغیر المتناهیة فی بعد الّا انّه زاد بقسمین الاوّل منها مستدرک، اذ یکفی ان یُقال: امّا ان یوجد بین الامتدادین بعدٌ لا یوجد فوقه بعدٌ آخر، او لا یوجد و حیث اعتبر التّقسیم الاوّل فاذا لزم وجود بُعد مشتمل علی الزّیادات الغیر المتناهیة، ظهر الخُلف لانّ المقدّر عدم بُعد کذلک فلا حاجة الی بیان کونه محصوراً بین حاصرین. اللّهم الّا اذا اراد التزام محال آخر و حینئذٍ لا ینتج المُلازمة بین عدم البُعد و اعظم الابعاد و المطلوب ذلک، و لو حاول ملاحظة ما فی الکتاب لقال: امّا ان لا یکون هناک بعدٌ مشتملٌ علی جمیع الزّیادات الغیر المُتناهیة، او یکون، و هما محالان: امّا الاوّل فلانّه لو لم یکن بُعدٌ مشتملٌ علی جمیع الزّیادات الغیر المُتناهیة، لم یکن جیمع تلک الزّیادات الغیر المتناهیة فی بُعد و اذا لم یکن جمیع الزّیادات فی بعد لم یکن بعض تلک الزّیادات فی بُعد، فیکون بعد لا یکون زیادة فی آخر هو آخر الابعاد و حینئذٍ ینقطع الامتداد عنده و قد فرضناهما غیرُ متناهیین، هذا خلفٌ، و امّا الثّانی فلانّه یلزم ان یکون ما لا یتناهی محصوراً بین حاصرین و الیه اشار بقوله: فتبیّن ان یکون هناک امکان ان یوجد بعدٌ بین الامتدادین، و تحریرُ المنع، ان یقال: لا نسلّم انّه اذا کان کُلّ واحدة من الزّیادات فی بعد، یجب ان یکون جمیع الزّیادات فی بعد، لجواز ان لا یکون الحکم علی کُلّ واحدٍ حکماً علی الکُلّ المجموعی. فان قلت: لو لم یکن کُلّ الزّیادات فی بعد، لا یکون بعض الزّیادات فی بعد، فلا یکون کُلّ زیادة فی بعد. فنقول: لا نسلّم اذا لم یکن مجموع الزّیادات فی بُعدٍ یلزمُ ان لا یکون بعضُها فی بعدٍ، بل اللازم ان المجموع لیس فی بُعد و هی قضیّة مخصوصة لا تستلزم السّالبة الجُزیئة، لا یقال: اذا لم یکن جمیع الزّیادات فی بُعدٍ، فامّا ان لا یکون شیءٌ منها فی بعد او یکون بعضُها فی بعد و بعضها لا. و ایّاً ما کان تصدق السالبة الجزئیة، لانّا نقول: لا نسلّم الحصر لجواز سلب الشّیء عن المجموع و اثباته لکُلّ واحدٍ، فانّ کُلّ واحدٍ من الانسان، یشبعه هذا الرّغیف و یسعه هذه الدّار و الکُل لیس کلذلک. و اجاب الشّارحُ بانّ الشیخ لم یعلّل کون جمیع الزّیادات فی بعد یکون کُلّ واحد من الزّیادات فی بعد حتّی یرد المنع، بل علّله بکون کُلّ زیادة و کُلّ مجموع فی بعد، فلو وجد مجموع الزّیادات الغیر

المُتناهية، وجب ان يكون فى بعد لانّه مجموع و كُلّ مجموع و فيه نظرٌ لانّه ان اراد بالمجموع المُتناهى، فمسلّمٌ انّ كُل مجموع متناه، فهو فى بعد، لكن لا يلزم منه ان يكون مجموع الزّيادات الغير المُتناهية فى بعد، و ان اراد به مطلق المجموع سواءٌ كان متناهياً او غير متناه، فلا نسلّم ان كُلّ مجموع فى بعد و الفرض لا يقتضيه، فكيف يسلّم الكليّة من منع الشخصيّة و لو ثبت هذه المقدمة، كفت فى اثبات هذ المطلوب، فلم يكن الى قوله: كُل زيادة فى بعد، و لا الى قوله: فيكون امكان وقوع الابعاد و ما بعده من المقدّمات حاجةً اصلاً، و لستُ ادرى كيف يبيّن تلک المُلازمة اى بين عدم البُعد الغير المتناهى و اعظم الابعاد، فانّ بينها بما نقل عن الامام و هو انّه لو لم يوجد بعد متشملٌ على جميع الزيادات، وجب وجود بعد لا يكون فوقه بعد آخر، و لا يكون زايدة فى بعد آخر و الّا كان كُلّ زيادة فى بعد آخر، فيكون جميع الزّيادات فى بعد و هو محالٌ، فالمنع وارد، و كذلک ما ذكرناه من انّه لو لم يوجد جميع الزّيادات فى بعد، فبعض الزّيادات، لا يكون فى بعد لجواز ان يكون كلّ زيادة فى بعد و لا يكون الجيمع فى بعد، و امّا انّ كُلّ مجموع زيادات فى بعد على تقدير التّسليم، لا يدلُّ على المُلازمة فما ذكره الشارح لا انطباق له على المتن اصلاً و الحقُّ فى هذا لمقام ان يوجّه الكلام من الابتداء هكذا لو لم يكن الابعاد متناهية جاز ان يوجد امتدادن غير متناهيين خارجان من نقطة واحدة لا يزال البُعد بينهما يتزايد و جاز ان يكون تزايد الابعاد المُتزايدة بقدرٍ واحد الى غير النّهاية حينئذٍ يكون الزّيادات المُتساوية ذاهبة الى غير النّهاية و لانّ كُلّ زايدة فى بعد، لابُدّ ان يوجد بعد مشتمل عى الزّيادات الغير المتناهية، فانّه لو لم يوجد بعد مشتمل على تلک الزّيادات، يلزم وجود بعد لا يمكن الزّيادة عليه و ذلک لانّه ان لم يكن فى الابعاد الغير المتناهية زيادة بعد غير متناه، فكُلّ زيادة بعد فرض يكون نسبته الى زيادة ببعد آخر، نسبة المتناهى الى المتناهى، لكن نسبة كُلّ زيادة بعد الى آخر، نسبة بعد عدد الزّيادات الى عدد الزّيادات، فكيون نسبة عدد الزّيادات الى عدد الزّيادات نسبة المتناهى الى المتناهى، فيكون عدد الزّيادات متناهياً، و ايضاً لمّا كان زيادة البعد على نسبة عدد الزّيادات، فاذا كان عدد الزيادات غير متناه، كان زيادة البعد، غير متناهية بالضّرورة و ينعكس بعكس النّقيض الى انّه لو لم يكن بعد فى الابعاد غيرُ متناه، لم يكن عدد الزّيادات غيرُ متناه فمن الزّيادات زيادة لا يكون فى بعد آخر، و هو اعظم الابعاد و حينئذٍ ينقطع الامتدادان و الّا لكان هناک بعدٌ اعظم ممّا فرض اعظم الابعاد فتعيّن وجود بعد مشتملٌ على جميع الزّيادات الغير المتناهية فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حصارين و انّه محالٌ.

فان قلت: اذن تثبت تناهى الزّيادات و آخر الابعاد، و قد فرضناهما غير مُتناهيين، فهو خلاف المفروض، فاىّ حاجة الى ما بعده من لمقدّمات؟ فنقول: لم يقتصر الشيخ على ذلک، بل الزم خلف ثالثاً و انّما التزم الخلف الثّالث دون الاوّلين، لانّ الخلف الثّالث انّما يتبيّن بعد تبيّن الخلفين الاوّلين، فهو دالٌّ عليها دون العكس. فان قلت: المحال لا يلزم الّا من المجموع و من الجايز ان يكون المجموع محالٌ مع امكان كُلّ واحدٍ من آحاده، لا يلزم استحالة عدم تناهى الابعاد. فنقول: نحنُ نعلمُ بالضرورة انّ المحال ما نشأ الّا من فرض عدم تناهى الابعاد، كأنّه قيل: لو كان الابعاد غير متناهية، يلزم ان يوجد فى الصّورة المفروضة بين الامتدادين، بعدٌ مشتملٌ على الزّيادات الغير المتاهية و اللازم محالٌ، فالمزوم مثله. و قد تبيّن ممّا قرّرناه، انّ تصوير البرهان، لا يحتاجُ الّا على ثلاث مقدّمات لانّه لمّا فرض انّ يخرج من نقطة واحدة امتدادان يتزايد الابعاد بينهما بقدر واحد، الى غير النّهاية، يكون اصل البُرهان موضوعاً لما يلزم منه عدم تناهى الزّيادات بالفعل و ان يكون كُلّ زيادة فى بعد، و انّ قوله: فيكون هناک امكان زيادات على اوّل تفاوت يفرض ابتداء شروعه فى الحجّة، و انّ قوله: لانّ كُلّ زياةد يوجد، كافٍ فى تعليلٍ وجود بعد مشمتل على جميع الزّيادات فانّه لو لم يوجد، لزم ان لا يكون بعض الزّيادات فى بعد و قد صرّحت بهذا التّعليل عبارة «الشفاء» و انّ قوله: فيكون انّما يمكن وجود البُعد المشتمل على محدود، اى لا يمكن الّا وجود بعد مشتمل على عدد متنا، من الزّيادات الغير المتناهية، لا دلخ له فى الاستدلال و ان كان لازماً، و انّ قوله: فيصيرُ البعد بين الامتدادين محدوداً فى التّزايد تكرارٌ لقوله: فيكون امكان وقوع الابعاد، الى حدّ ليس للزّايد عليه امكان. فان قيل: هذه الحجّة مبنيةٌ على وجود بعد هو آخر الابعاد، لانّها يتوقّفُ على وجود بعد يشتمل على الزّيادات الغير المتناهية و هو آخر الابعاد، فانّه لو كان فوقه بعد لم يكن مُشتملاً على جميع تلک الزّيادات، لكن وجودُ آخر الابعاد، موقوفٌ على تناهى الامتدادين، فاذن دليلكم مبنيٌّ على مقدّمةٍ لا يمكن اثباتها الّا بعد اثبات الطملوب. و الجوابُ انّ تناهى الامتدادين، انّما يلزم من عدم تناهيهما، فانّه لو كان الامتدادن غير متناهين، فامّا ان يكون بعد مشتملٌ على جيمع الزيادات او لا يكون، و ايّا ما كان يلزم ان يكون الامتدادان متناهيين، هذا خُلفٌ.

قال الشارح: اللازمُ من عدم البعد المشتمل على جيمع الزّيادات، ان لا يكون جميع الزّيادات مشتملةً عليه و لا يلزم منه اين يكون بعض الزيادات غيرُ متشتمل عليها لانّ السّلب الجزئى، نقيض الايجاب الكلّى، لا نقيض ايجاب الكُلّ بخلاف الجواب المسعودى، فانّه اذا لم يكن كُلّ

واحد من الزّيادات فى بعد، يكون بعض الزّيادات غير موجود فى بعد، لانّ السّالبة الجُـزئيّة، نقيض الموجبة الكليّة.

و اعلم انّ هذا البرهان، لا يدُلّ الّا على امتناع اللاتناهى من الجهتين؛ الطّول و العرض، امّا امتناع اللانهاية من جهة واحدة، فلا دلالة له عليه، لانّه لو فرض اللاتناهى من جهة الطّول فـقط، لم يمكن وجود خطّين يخرجان من نقطة واحد و ينفرجان مُتزايداً الى غير النّهاية ضرورة توقّف امكان انفراجهما كذلک، على اللاتناهى فى العرض و على هذا لا يتمّ الدّلالة على لزوم الشّكل للامتداد الجسمانى، فانّ الشّكل هيئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالشّىء و ذلک يتّفق على تناهى الامتداد الجسمانى فى ساير الجهات، فيكون فيما ذكر الشيخ كيفية فلابُدّ من الاستعانة باحد البراهين الآخرين.

و امّا برهان المسامتة، فهو انّا اذا فرضنا كرة خرجَ من مركزها قطر متناه موازٍ لخط غير متناه و تحركت الكُرة حتّى زالت الموازاة الى المسامتة، فلابُدّ ان يوجد فى الخطّ الغير المتناهى نقطة هى اوّل نقطة المسامتة، لكنّه محالٌ فى الخطّ الغير المتناهى، امّا بيان الشّرطية، فلانّ المسامتة ما كانت ثمّ حصلت، فيكون لها اول بالضّرورة، و امّا استحالة التّالى فلوجيهن احدها انّ كُلّ نقطة يفرض فى الخطّ الغير المتناهى، هى اوّل نقطة المسامتة يكون المسامتة معها بزاويةٍ حادثةٍ فى المركز و الزّاويةُ قابلةٌ للقسمة الى غير النهاية فالمسامتة بتلک الزّوايا و هى مع نقطة اُخرى فوق تلک النّقطة المفروضة و الثّانى انّ المسامتة مع اى نقطة يفرض، يكون بـحركة و كـلّ حـركة منقسمة الى غير النّهاية و المسامتة ببعض تلک الحركة، يكون مع نقطةٍ اُخرى فوقها، فما فرض اوّل نقطة المسامتة لا يكون اوّل نقطة المسامتة هذا خلفٌ. و نحن نقول: بازاء هذا البُـرهان لو فرضنا قطر الكُرة مسامتاً لخطّ غير متناه، ثمّ نحرّک القطر الى الموازاة، وجب ان يكون فى الخطّ الغير المتناهى، نقطةٌ هى آخر نقطة المسامتة و هو باطلٌ. بيان المُلازمة انّ لمسامتة كانت و ما بقيت فلابُدّ ان يكون له نهاية، و امّا بطلان اللازم فلانّ كُلّ نقطة تفرض فى الخطّ الغير المتنهى انّها آخر نطقة المسامتة، فالمسامتة مع النّقطة الّتى فوقها بعد المسامته معها، لانّ النقطة المفروضة، يكون عى سمتٍ من سموت المُسامتة، فكلّ سمت مسامتة فبينه و بين سمت الموازاة زاوية و حركة للقطر قطعاً فالمسامتة ببعض تلک الزّواية او ببعض تلک الحركة، يكون بعد المسامتة بها، فما فرضناه آخر نقطة المسامتة، لا يكون آخر نقطة المسامتة و محالٌ، فاذا كان ذلک البُرهان، برهان المسامتة، فليسلم هذا برهان الموازة.

فان قيل: الاعتراض عليه من وجوه، الاوّل انّ ما ذُكرتم فى بيان بطلان التّالى دالٌّ على بطلان الملازمة، لانّه لو تحرّك القطر، لم يجب ان يكون فى الخطّ الغير المتناهى نقطة اهى اوّل نقطة المسامتة او آخر نطقة المسامتةء لانّ مسامتة القُطر انّما يكون بزاوية و حركة منقسمتين، فكُلّ نقطة تفرض اوّل نقطة المسامتة او آخرها، لم يكن اوّلاً و آخراً. الثّانى انّ هذه الدّلالة، يتوقّفُ على انقسام الزّاوية و الحركة الى غير النّهاية و هو يستلزمُ عدم تناهى الابعاد لانّا اذا فرضنا اطوَل الابعاد، اعنى قطر العالم و تحرّك قطر الكُرة من الموازاة الى المسامتة، يحدث زواية فى المركز وليفرض انّ المُسامتة بتلك الزّاوية مع طرف قطر العالم لكن المسامتة ببعضها قبل المسامتة بكلّها و لابُدّ ان يكون مع نقطة اُخرى و لمّا انقسمت الزاوية الى غير النهاية، كانت هناک مسامتات مع نقاط غيرُ متناهية فوق طرف القطر، فيكون القطر ممتداً الى غير النّهاية. الثّالثُ انّا لا نسلّم انّ المسامتة ببعض الزاوية قبل المسامتة مع النّقطة المفروضة و انّما يكون كذلک لو كان هناک مسامتة ببعض الزّاوية و انمّا يكون كذلک، لو وجد بعض الزّاوية لكنّ الزاوية منقسمةٌ بالقوة لا بالفعل و الشّبهة انّما وردت من وضع ما بالقوّة مكان ما بالعفل، و لو كان كذلک، لامتنع حركة القطر على قوس من الدّائرة، بل حركة ما، لانّ الحركة الى نصف القوس قبل الحركة الى كلّها و الحركة بنصف الزّاوية قبل الحركة بكلّها و الحركة الى نصف نصفها قبل الحركة الى نصفها فيتوقّف قطع المسافة على حركات غيرُ متناهية و انّه محال.

و الجوابُ عن الاوّل انّ لزوم نقيض التّالى لا يبطل الملازمة، فانّ لا تناهى الابعاد محالٌ و المحالُ جاز ان يستلزم النّقيضين، على انّا نقول: لو كانت الابعاد غيرُ متناهية و تحرّكت القطر من الموازاة الى المسامتة فامّا ان يوجد اوّل نقطة المسامتة فى الخطّ الغير المتناهى، او لا يوجد و كلاهُما محالٌ و على هذا بطل الاعتراض بالكليّة.

و عن الآخرين بانّ الاحكام المذكورة و ان كانت احكاماً وهميّة الّا انّها صيحيحة اذا لوهم انّما يحكم بها على طاعة من العقل كساير الهندسيّات فليس المدّعى الّا انّه لابُدّ للمُسامتة الحادثة من اوّل نقطة فى الوهم لكن لا يتعيّن نقطة فى الخطّ الغير المتناهى للاوليّة بخلاف الخطّ المتناهى. و امّا بُرهان التّطبيق و هو ان يفرض خطّ غير متناه من احد الطّرفين دون الآخر و يفصل من الطّرف المتناهى مقدار ذراع فيحصل فى الذهن خطّان غيرُ متناهيين احدهما زايدٌ على الآخر بذراع، فاذا قابلنا الذّراع الاوّل من الخط الزّايد بالذراع الاوّل من الخط النّاقص و الثانى بالثّانى و هكذا، فامّا ان يكون فى مقابلة كُلّ ذراع من الخطّ الزّايد ذراع من الخطّ النّاقص

امتدادان غير مُتناهيين، لايزالُ البُعدُ بينهما يتزايدُ، كساقى مثلث يمتدّان الى غير النّهاية.

و الثّانية انّه يجوزُ ان يوجد بينهما ابعادٌ، تتزايدُ بقدرٍ واحدٍ من الزّايادات مثلاً يكون البُعد الاوّل ذراعاً و الثّانى زائداً عليه بنصف ذراع و الثّالث زائداً على الثّانى ايضاً، بنصف ذراع و هلمّ جرّاً.

و ينبغى لان تكون الزّيادات بقدرٍ واحدٍ، ليصير البُعد المُتزايد بينهما المشتمل على تلك الزّيادات غير متناه فى الطّول. الاترى، انّا اذا نصّفنا خطّاً و جلعنا احدَ نصفيه اصلاً و زدنا عليه نصف النّصف الآخر، ثمّ تنصّف النّصف الباقى و هلّم جرّاً الى غير النّهاية و هذا غيرُ ممتنعٍ بحسب الفرض، بسبب احتمال كلُّ مقدار للانقسامات الغير المُتناهية، فاذن كانت الزّايادات الّتى يمكنُ ضمّها الى الاصل غير متناهية، و الاصلُ يتزايد لا الى نهاية مع انّه لا ينتهى الى مساواة الخطّ الاوّل المُنصّف، فثبت انّ هذه الزّيادات، اذا كانت تتناقص، لا يلزمُ من كونِهِ غيرُ متناهية ان يصير المزيدُ عليه غير مُتناه، امّا اذا كانت بقدر واحدٍ او كانت مُتزايدةٍ، فالمطلوب حاصلٌ و لمّا كان المثلُ موجواداً فى الزّائد، اختار الشيخ المثل الّذى لا ينافى حصول الزّائد، الثالثة انّه يجوزُ ان يفرض بين الامتدادين هذه الابعاد المتزايدة بقدر واحد، الى غير النّهاية، فيكون هناک امكان زيادات على اوّل تفاوتٍ يفرض بغير نهاية.

الرّابعة انّ كُلّ زيادة توجد فانّها مع المزيد عليه، قد توجد فى بعدٍ واحد، فكُلّ بعد اخذته وجدت جميع الازديادات الّتى دونه موجودة فيه.

و نرجع الى المتن، فنقول:

او لا، فان وُجد فى مقابلة كُلّ ذراع ذراع ساوى الجزء الكُلّ و الّا فالتّفاوت بينهما امّا فى جانب التّناهى و هو محالٌ لفرض التّطبيق و امّا فى الجانب الآخر فينتهى النّقص بالضرورة و الزّايد لا يزيد عليه الّا بقدر متناه، فالخطان مُتناهيان، على تقدير كونهما غير متناهيين و انّه محال، و ان فرض الخطّ غير متناه من الطّرفين، يقسم حتّى يحصل خطّان غير متناهيين من احد الطّرفين و يساق الكلام فى كُلّ منهما، و يمكن ان يتصوّر على اىّ خطّ كان غير متناه من الطّرفين او من احدهما نقطتان، فيحصل خطّان غير متناهيين يزيدُ احدهما على الآخر بما بين النّقطتين و تبيّن تناهيهما بالتّطبيق،م.

انّما قيّد الخلاء فى صدر الفصل، بقوله: «ان جاز وجوده»، لانّ الخلأ عنده ممتنع الوجود، فلا يصحُّ وصفه بكونه متناهياً، بل يصحُّ ان يقال: لو ثبت وجوده، لكان متناهياً.

قوله: «و الّا فمن الجائز ان يفرض امتدادان»، الى قوله: «يتزايد»، بيانُ المقدّمة الاولى.

قوله : «و من الجائز ان يفرض بينهما» الى قوله: «من الزّيادات»، اشارةٌ الى المقدّمة الثّانية.

قوله : «و من الجائز ان يفرض بينهما هذه الابعاد»، الى قوله: «بغير نهاية» اشارة الى المقدّمة الثالثة.

قوله : «و لانّ كُلّ زيادة توجد، فانها مع المزيد عليه قد توجد فى واحد»، اشارةٌ الى المقدّمة الرّابعة.

قال: ثمّ شرع فى تركيب الحجّة عنها قوله: «و ايّة زيادات امكنت فيمكن ان يكون هناک بعدٌ يشتمل على جميع ذلک اللممكن»، شروع فى الحجّة و معناه: كُلّ واحد من زياداتٍ يمكن وجودها، فانّما يمكن ان يشتمل عليها بعد. و يبيّن هذه القضيّة بقوله: «و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد».

اقول: و يحتمل ان يكون قوله: «و ايّة زيادات امكن»، متعلقاً بما جعله مقدّمة رابعة، اى: و ايّة زيادات امكنت اذا أُخذت معاً فانهّا ايضاً تكون موجودةً مع المزيد عليه فى بِعدٍ واحد و يكون قوله: «فيمكن ان يكون هناک بُعدٌ يشتملُ على جميع ذلک الممكن، قضية معلّلة بقوله: «و لانّ كُلّ زيادة» فيكون هذا الفاء، جواباً لذلک اللام.

و يكونُ تقدير الكلام: و لانّ كُلّ واحدٍ من الزيادات و كُلّ مجموعٍ منها موجودٌ فى بعد فاذن يمكن ان يوجد بُعد يشتملُ على مجموع الزيادات المُمكنة الغير المُتناهية. و على الوجه الّذى فسّره الشارح لا يكون للام التّعليل، فى قوله: «و لانّ» معللٌ و لا لايراد لفظة «انّ» وجهٌ.

قال: و تركّب البُرهان ان يقال: امّا ان يكون هُناک بعدٌ واحدٌ يشتملُ على الزّيادات الغير المُتناهية او لا يكون، و الثّانى باطلٌ لانّه لا يخلو امّا ان يوجد بين الامتدادين بعد لا

يوجد فوقه بعد آخر، او لا يُوجد، و الاوّل يوجبُ انقاطاعهما مع فرض اللاتناهى و هو باطلٌ، و الثّانى يقتضى ان لا يكون هُناک زيادةٌ الّا و هى حاصلةٌ فى بعد آخر، فاذن صدق على كُلّ زياة انّها حاصلةٌ فى بُعد، و متى صدق على كلّ واحدة، انّها حاصلة فى غيره، صدق على المجموع انّه حصل فى بُعدٍ فانّه وجب ان يفرض بين الامتدادين بعد يشتمل على الزّيادات الغير المتناهية، مع كونِهِ محصوراً بين حاصرين، هذا خلفٌ.

فثبت انّ القول بلا نهايةِ الابعاد، يودّى الى اقسامٍ، كُلُّها باطلة.

قال: و جميعُ هذه المقّدمات جليّةٌ، الّا مقدّمة واحدةٌ و هى قولنا: لمّا كان كلّ واحدة من تلک الزّيادات حاصلة فى بُعدٍ، وجب ان يكون الكُلّ حاصلٌ فى بعدٍ، فانّ للمطالب ان يُطالب عليه بالدليل. و هذه المقدّمة ان امكن اثباتها بالبرهان، استمرّ البُرهان و الّا سقط.

و **اقول:** انّه لم يجعل كون الكُلّ حاصلاً فى بُعد معلّلاً بكونِ كُلّ واحدٍ حاصلاً فى بُعدٍ فقط، بل جعله معلاً بكون كُلّ واحدٍ و كُلّ مجموع يمكن ان يوجدَ ايضاً حاصل فى بُعدٍ و الفاضل الشارح لمّا جعل قوله: «و ايّة زيادات امكنت»، غير متعلّق بالمقدّمة الرّابعة، حصل له من تفسير المذكور و نظمهُ البُرهان على وفق تفسيره مقدّمة غيرُ جليّة. و امّا على الوجه الّذى فسّرناه فليس كلذک، لانّه اذا ثُبتَ حصولُ كلّ مجموع موجود فى بعدٍ و كان مجموع الزّيادات الغيرُ المتناهية مجموعاً موجوداً وجب حصولُهُ ايضاً فى بعد.

ثمّ قال: «لمّا كانت هذه القضيّة يعنى الحكم بوجود بعد يشتمل على جميع الزّيادات غير بيّنة قصد اثباتها بابطال نقيضها و هو قوله: «و الّا فيكون امكان وقوع الابعاد الى حدٍّ ليس للزّائد عليه امكان»، قال: المُراد منه بيان المحال الّذى يلزم من عدم بُعد يتشمل على جيمع الزّيادات، فلا معنى انّه لو لم يوجد بعد يشتمل على تلک الزّيادات، لوجب ان يكون هناک بُعدٌ لا يحصل ما فيه من الزّيادات فى بعد آخر، و حنيئذٍ لا يوجد بعد فوق ذلک البُعد، يكون امكان الابعاد المفروضة بينهما محدوداً بحدٍّ معيّنٍ لا يمكنُ ان يوجد ما هو ازيد منه».

قوله : «فيكون انّما يمكنُ وجود ابعد المشتمل على محدود من جملة غير المحدود الّذى فى القوة.»

يعنى يلزم من ذلک، ان لا يُوجد بُعدٌ متشمل الّا على عددٍ مصحورٍ متناهٍ من جملد الابعاد الغير المُتناهية الّتى هى موجودةٌ بالقوة.

قوله : «فيصيرُ البُعد، بين الامتدادين محدوداً فى التّزايُد عند حدٍّ لا يـتجاوزهُ فـى العظم».

اى: اذا كان لامكان الابعاد الّتى تفرُضُ بينُهُما نهايةٌ، وجَبَ ان ينتهى البُعد بنيهما الى بُعدٍ لا يوجَدُ ما هو اعظمُ منه.

قوله : «و هُنا ک ينقطع لا محالة، الامتدادان و لا ينفذان بعده».

اى: اذا انتهى الى بُعدٍ لا يوجَدُ اعظمُ منه، فقد وجب انقطاعهما.

قوله : «و الّا امكنت الزّيادةُ على اكثر ما يمكن و هو ذلک المحدود، من جملةِ غير المحدود و ذلک محالٌ».

اى: ان لم ينقطع الامتدادان، فقد يُوجدُ بعد اعظم ممّا فُرض انّه اعظمُ الابعاد و حينئذٍ يوجَدُ بُعدٌ يشتملُ على اكثر من الجملة المتناهية الّتى فرضنا انّه لا يُمكنُ الاشتمال على اكثر منها و هو محالٌ. فقوله: «و هو ذلکَ المحدود»، اى: اكثرُ ما يمكن هو ذلک المحدود، بحسب الفرض الاوّل.

قال: فظَهَرَ من جلمة ذلک، انّه لو لم يصيّر بعدٌ واحدٌ مشتملاً على الزّيـادات الغـير المتناهيّة، لزم الانقطاع الامتدادين مع فرضها غيرُ متناهيين و الشيخُ لم يصرّح به اعتماداً على فهم المتعلّم.

قوله : «فتبيّن انّه يكون هناک امكانُ ان يُوجد بُعد بين الامتدادين الاوّلين فيه تلک الزّيادات الموجودة بغير نهاية، فيكون ما لا يتناهى محصوراً بين حاصرين، هذا محالٌ».

و معناهُ ظاهرٌ

قال: فان قيل: الحجّة مبينةٌ على فرض بُعدٍ هو آخر الابعاد و ذلک لا يمكن الّا مـع فرض تناهى الامتدادين، اذ لو كانا غير متناهيين، لكان لابعد الّا وقوفه بُعدٌ فلابعد، هو

آخر الابعاد، فاذن دليلكم مبنيٌّ على مقدّمة لا يمكن اثباتها الّا بعد اثبات المطلوب. فنقول: لا شكّ انّا اذا فرضنا الابعاد غيرُ متناهيُة، لم يُمكن ان يشار الى بعد واحدٍ، يكون مشتملاً على تلك الزّيادات الغير المتناهية و لكن ذلك لا يضُرّنا، لانّا نقول: القول بكونهما غيرُ متناهيين، يودّى الى القول بكونهما متناهيين، فيكون خُلفاً و ذلك لانّا نقول: امّا ان يكون هُناك بُعدٌ متشمتلٌ على جميع الزّيادات او لا يكون، فان كان، فوجبَ ان لا يكون بعدٌ آخر، فوقه، لانّه لو كان بُعدٌ فوقهُ، لما كان مشتملاً على زيادة البُعد الّذى هو فوقه فليمكن مشتملاً على جميع الزّيادات، و ان لم يكن هناک بُعدٌ يشتملُ على جميع تلک الزّيادات، كان فى تلک الزّيادات بُعدٌ غيرُ مُشتملٌ عليه، و الّذى هو غيرُ متشملٌ عليه، وجَبَ ان يكون آخر الابعاد، اذ لو لم يكن آخر الابعاد، لكان فوقهُ بُعدٌ آخر، و لكان ذلک الفوقانى، مشتملاً عليه وجب ان يكون آخرُ الابعاد، اذ لو لم يكن آخر الابعاد لكان فوقه بُعدٌ آخر، و لكان ذلک الفوقانى مشتملاً عليه و قد فرضناهُ غيرُ متشملٍ عليه، هذا خلفٌ فثُبتَ انّ الشکّ المذكور موكّدٌ لهذِهِ الحجّة.

اقول: هذا القسم الاخير الّذى فرض فيه البُعد، غيرُ مشتملٌ على الجييع المُتّصلة غيرُ واضحة اللزوم، فان تطرقّ خللٌ الى هذا الكلام، فانّما يكون منه.

و قد ذكر هذا، **الفاضل** فى جواب اعتراضات **شرف‌الدين محمد المسعودى**، هذا المعنى بعبارة اُخرى: هى انّ كُلّ واحدةٍ من الزّيادات الغير المتناهية، امّا ان يكون حاصلاً فى بُعدٍ آخر فوقه او لا يكُون، فان لم تكن كُلّ زيادة حاصلةٌ فى بعدٍ آخر، كانت هناک زيادةٌ غيرُ موجودة فى بُعدٍ آخر، فلا يكون فوق تلک الزّيادات بُعدٌ آخر، اذ لو كان، لكان موجودةٌ فيه فحينئذٍ قد انقطعا و كانا مُتناهيين و ان كان كلّ زيادةٍ منه، حاصلةٌ فى الغير، فامّا ان يكون الكُلّ حاصلاً فى بُعدٍ او لا يكون، و محالٌ ان لا يكون، لانّا قد بينّا انّ البُعد العاشر ـ مثلاً ـ ليس فيه زيادةٌ على التّاسع فقط، بل هو عبارةٌ عن البُعد الاوّل، مع مجموع تلک الزّيادات الى البُعد العاشر، فظاهرٌ انّ تلک الزيادات باسرها موجودةٌ فى بُعدٍ واحدٍ و ذلک محالٌ من وجهين:

الاوّل ان ذلک البُعد، غير متناهٍ مع كونهِ محصوراً بين حاصرين، الثّانى انّ البُعد المُشتمل على جميع الزّيادات، ان كان فوقه آخر، فهو غيرُ مشتملٌ على الجميع لانّه لا يشتملُ على ما فوقه، و ان لم يكن فوقه بُعدٌ آخر انقطع الامتدادن، فالقول بلا نهاية

الامتدادين، يُفضى الى اقسامٍ كُلُّها باطلةٌ، و الغرضُ من ايراده، انّ تالى المتّصلة المذكورة اعنى؛ وجود بُعدٍ لم يشتمل عليه بُعدٌ آخر، جعلهُ لازماً هناک، لعدم حصول جميع الزيادات فى بُعدٍ، و هيهُنا لعدم حصول كلّ زيادة فى بُعدٍ فصارت هذِهِ المُتّصلة واضحةُ اللزوم بخلاف تلک، و انّما بقى الالتباس هيهُنا، فى استلزم كون كُلّ زيادة حاصلةٌ فى بعد لكون الكُلّ، حاصلاً فى بُعدِ ما مرّ ذكرُهُ، فهذا ما يُمكنُ ان يُقال فى هذا الموضع، و انّما اقتفينا كلام الفاضل الشارح لانّه بذل المجهود فيه.

قوله : «و قد تستبان استحالة ذلک من وجوهٍ اُخرى، يستعان فيها بالحركة او لا يستعان و لكن فيما ذكرناه كفاية».

الوجه الّذى يستعان فيه بالحركة، هو المبنىّ على فرض كُرةٍ يخرُجُ من مركزها قُطرٍ موازٍ لخطٍّ غيرُ متناه، يجبُ ان يسامته بُعدُ الموازة لحركة الكُرة، فيلزم ان يُوجد فى الخطّ اوّلُ نقطةٍ يسامتها القُطر و يستحيلُ ان يُوجد لوجود نقطة يُسامتها قبل كُلّ نقطةٍ فيلزمُ الخُلف، و الوجه الّذى لا يستعان فيه بالحركة، هو المبنىُّ على تطبيق خطٍّ غيرُ متناه من احدى جهتيه، دون الاُخرى، على ما يبقى منه بُعد ان يفصل من الجهة الّتى يتناهى فيها قدرٌ ما منه، و بيانُ امتناع تساويهما لامتناع كون الجُزء مساوياً للكُلّ، و امتناع التّفاوت فى الجهة الّتى تناهياً فيها لفرض التطبيق، فيلزمُ الخلف، من وجوب تناهيهما فى الجهة الّتى كانا غيرُ متناهيين فيها و هما مشهوران.

* اشارةٌ *

«فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانى[١] يلزمُهُ التناهى، فيلزمُهُ الشّكل، اعنى فى

---

١. قوله: «فقد بان لک انّ الامتداد الجسمانى»، تقريرُهُ على محاذاة الشّرح، انّ الامتداد الجسمانى ملزومٌ للشّكل و الشّكل ملزومٌ للمادة، امّا بيان الاول: فهو انّ الشّكل، عرفَهُ اُقليدس بانّه ما احاط بِهِ حدٌ واحدٌ او حدودٌ، امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ، فاكالدّائرة، فانّها لا يحيط بها الاحد واحد و هو محيطُها، و امّا ما احاط به حدٌ واحدٌ او حدود، فكالمثّلث، فقد احاط به اضلاعه الثّلاثة و فى هذا التّعريف، ابهامٌ لانّ مفهوم ما لم يتعيّن فجنسُهُ غيرُ متعيّن، و تحقيقُ

الماهيّة امّا يتمّ بذكر الجنس و الفصل، و ايضاً ما احاط به حدودٌ او حدود قد يصدق على المقدار و الجسم الطّبيعى، لكنّه اذا حقّق كان من الكيفيّات المختصّة بالكميّات اى الكميّات المُتّصلة، فيكون مفهومُهُ هيئة شىء يحيطُ به حدٌ واحدٌ او حدود يعرضُ تلك الهيئة له من جهة احاط بالحدود او الحدودُ به و هذا القيد، احترازٌ عن السّواد و البياض و غيرُهُما من الكيفيّات العارضة للاجسام، فانّها هيئات لما احاط به حدٌ او حدودٌ، لكن عروضها له لا من تلك الجهة، بل جهةٍ أُخرى، و لمّا ثبت انّ كُلّ جسم متناه فبالضّرورة يكون مشكلاً و فى قوله: «بيّن اولاً لزوم الشّكل لصورة يتوسّط التّناهى» اشارة الى دقيقة و هى انّ الشّكل المتأخّر فى الرّتبه عن التّناهى، اذا الشّكل لمّا كان عبارةً عن هيئة احاطة الحدّ الواحد، او الحدود، يتأخّر لا محالة عن وجود ذلك الحدّ او تلك الحدود و لا معنى للحدّ الّا نهاية الجسم.

و امّا بيان الثّانى فهو انّ لزوم الشّكل للامتداد، امّا ان يكون للحامل و ما يكتنفه مدخلٌ فيه او لا يكون له مدخلٌ اصلاً، بحيث لو انفرد الامتداد عن المادّة و لواحقها، لكان الشّكل لازماً له، و حينئذٍ يكونُ لزوم الشّكل امّا لنفس الامتداد و امّا لغيره فيكون الاقسام ثلاثةٌ لا يزيد عليها و هذِهِ هى العبارة الّتى لوحظ فيها كلام الشيخ: قال الامام: الاقسامُ اربعةٌ لانّ لزوم الشّكل الجسميّة امّا ان يكون لنفهسا، او لما يكون حالاً فيها، او لما يكون محلاً لها، او لما لا يكون حالاً فيها و لا محلاً لها و الاوّلُ باطلٌ، لانّه لو كان المُقتضى للشّكل نفس الجسمية، لزم تساوى الاجسام باسرها فى الشّكل و المقدار، و تساوى شكل الكُلّ و الجُزء، لانّ الجزء الجسميّة متساوٍ لكُلّها فى الماهيّة و التّساوى فى العلّة يوجبُ التّساوى فى المعلول، و الثّانى محذوفٌ لظهوره لانّ ذلك الحال، ان كان لازماً عاد المحال الّذى يتقضيه نفس الجسميّة لتساوى الاجسام فى ذلك اللازم، و ان لم يكن لازماً بل كان ممكن الزّوال، استحال ان يكون علّة لما يمتنع زواله و فيه نظرٌ لانّه لو صحّ ما ذكرهُ، يلزم ان لا يكون الشّكل لازماً للجسميّة، لانّ لزومه امّا لنفس الجسميّة او لغيرها، فان كان لغيرها فامّا ان يكون لازماً لها، او لا و الكُلّ باطلٌ. ثمّ ان المحال الّذى يتقضيه نفس الجسمية بناء على انّها طبيعةٌ نوعيةٌ و ليس يجب ان يكون الحال فى الجسميّة طبيعةٌ نوعية و ان كا لازماً، فلانّ قلت: اذا كان الحال لازماً للجسميّة، يكون الجسميّة متقضية له و هو مقتضٍ للشكل، فيكون الجسميّة مقتضية للشّكل فيعود المحال. فنقول: و المحال انّما يلزم لو كان الجسميّة متقضيةٌ للشّكل بذاته، و امّا اذا اقضته بواسطة شىءٌ آخر، فلا يلزم منه محال و لئن سلّمناه الكلام فى الشّكل المعيّن كما سيجىء و هو غيرُ ممتنع الزّوال، فقد

الوجود».

يُريد بيان امتناع انفكاك الصّورة الجسمية عن الهيولى، فبّين اوّلاً لزوم الشّكل للصّورة بتوسّط التناهى ثمّ بين البُرهان عليه، امّا بيان الاوّل، فهو انّ الشّكل و ان قيل فى تعريفِهِ: انّه ما احاط به حدٌّ او حدودٌ، لكنّه اذا حقّق، كان ماهيته من الكيفيّات المختصّة بالكميّات، و الحدُّ فى هذا الموضع، هو النّهاية و كان المفهوم من الشّكل هو هيئة شىءٍ، يُحيطُ به نهاية واحدةً او اكثر من واحدة، من جهة احاطتها فيه، فاذن الشّىء المتناهى يلزمُهُ ان يكونَ ذا شكلٍ و الامتدادُ الجسمانىّ متناهٍ فهو ذو شكل و هذا معنى قوله: «فقد بانَ لک انّ الامتداد الجسمانى، يلزمُهُ التناهى فيلزمه الشّكل» و فائدةُ قوله: «اعنى فى الوجود»، انّ الامتداد، لا يستلزمُ الشّكل، من حيث ماهيّتهِ، لانّه يُمكنُ ان يتصوّر غيرَ متناهٍ و حينئذٍ لا يكون ذا شكل، بل انّما يستلزمهُ من حيث انّه فى الوجود، لا ينفكُّ عن شكلٍ ما، لوجوب تناهيه.

قوله : «فلا يخلو امّا ان يكون هذ اللازم، يلزمُهُ و لو انفرد بنفسه عن نفسه، او يلحقهُ و يلزمهُ لو انفرد بنفسِهِ، عن سبب فاعلٍ مؤثرٍ فيه، او يلزمه لسبب الحامل و الامور الّتى تكتنف الحامل».

قال الفاضل الشارح: تركيبُ الحجّة ان يُقال: لزوم الشّكل للجسمية، امّا ان يكون لنفسها، او لما يكون حالاً فيها، او لمّا يكون لها محلاً، او لمّا لا يكون حالاً و لا محلاً و هذه قسمةٌ منحصرةٌ و ثانى الاقسام محذوفٌ لظهورِهِ و ذلک لانّ الحال، ان كان لازماً كان حكمُهُ حكم نفس الجسميّة فى اقتضاء ما يقتضيهِ الجسميّة، و ان لم يكن لازماً فيستحيلُ ان

بان انّ هذا القسم، ليس بظاهر البطلان و لا يراجع الى القسم الاوّل فلو كان مُراد الشيخ ما ذكره، لم يحذف هذا القسم، و ذكر الشّارح انّ الاقسام ثلاثةٌ لانّ لزوم الشّكل للجسمية امّا من حيث الانفراد عن المادّة، او لا، بل من حيث مقارنة بالمادّة، و الاوّل امّا لنّفس الجسميّة او لغيرها و فيه تساهلٌ لانّ ما لا يكون من حيث الانفراد، لا يلزم ان يكون من حيث المقارنة بالمادّة، بل يجوزُ ان يكون من حيثيّةٍ اُخرى فان الحيثيّات لا تنحصر فى الانفراد و الاقتران، فالتّقرير المطابق ما قدّمناه، م.

يكون علّةً لوجود ما هو لازم، اعنى؛ الشّكل و باقى الاقسام مذكورٌ.

و **اقول:** كلام الشيخ مشعرٌ بانّ الاقسام، ثلاثةٌ و وجهُهُ ان يُقال: لزومُ الشّكل للجسميّة امّا ان يكون من حيثُ هى منفردة بنفهسا عن المادّة و ما يكتنفها، او لا يكون كذلک، بل يكونُ بمُداخلة المادّة و لواحقُها فى ذلک الّلزوم، و الأُولى ما ان يكون لنفس الجسميّة، او لشىء ما غيرها و هما القسمان الّلذان قيّد اللزوم فيهما بانفراد الامتداد بنفسِهِ فهذه ثلاثة اقسامٍ، لا رابع لها و يظهرُ منه انّ تربيع االقسمة و حذفُ احد الاقسام ممّا لا حاجة اليه و لا هو مطابقٌ للمتن.

قوله : «و لو لزمه منفرداً بنفسِهِ عن نفسِهِ لتشابهت الاجسام فى مقادير الامتدادات و هيئات التّناهى و التّشكل، و كان الجزء المفروض، من مقدار ما يلزمه، ما يلزم كلّيته».

هذا اوّل الاقسام[چ] و هو ان يكون الشّكل قد لزم الامتداد عن نفسه، حال كونه منفرداً

چ قوله: «و هذا الاوّل الاقسام»، قد تبيّن انّ لزوم الشّكل، امّا لنفس الجسميّة، او للفاعل، او للقابل. فنقول: القسمان الاوّلان، باطلان. امّا الاوّل فقد حرّرهُ الشيخ اوّلاً بانّ الشّكل لازمٌ للجسميّة بنفسها و هى منفردةٌ عن المادّة و ما يكتنف بها من الفصل و الوصل و ساير ما يحتاج فيه الى المادّة من الانفعالات كالانطراق و الانحناء و التّعجن و غيرها، و انّما حرّرهُ على هذا الوجه، تنبيهاً على فساد ما توهّمه الامام من مقارنه الجسمية للعوارض المادّيّة. فالمعنى انّ الجسميّة لو اقتضت الشّكل بذاتها، بحيث لا يكون للمادّة و لواحقها دخلٌ فى ذلک الاقتضاء، لزم ثلاثةُ امورٍ مترتبة: الاوّل تشابه الاجسام فى المقدار، لانّ الاختلاف فى المقدار، لا يكون الّا بالوصل، كما اذا جمع بين مائين، فزال مقدارهما الى مقدارٍ واحدٍ، او بالفصل، كما اذا فُرق ماء، الى مائين، فزال مقدارُهُ الى مقداريهما، او بالتّخلخل حتّى يصيرَ المقدار الصّغير كبيراً، او بالتّكاثف فيصير المقدار الكبير صغيراً، او بالكيفيّات المُقتضية لشىء من ذلک، كالحرارة تقتضى التّخلخل و البُرودة تقتضى التّكاثف، و بالجمله الاختلاف فى المقادير، ليس الّا بانفعلالات المادّة عن غيرها فيكون للمادّة مدخلٌ فى ثبوت المقادير و المقدّر خلافه، هذا خلفٌ. لا يُقال: المفروض ان ليس للمادّة مدخلٌ فى ثبوت الشّكل، لا فى ثبوت المقدار فلا يلزم الخُلف، لانّا نقول: اذا لم يكن للمادّة دخلٌ فى ثبوت الشّكل، فيرطيق الأُولى، ان لا يكون لها دخلٌ فى ثبوت المقدار، لانّ الشّكل تابعٌ للمقدار، و يمكن ان يعترض على هذا التّوجيه بانّ

الاجسام، لا شكّ فى اختلافها بالفصل و الوصل و التّخلخل و التّكاثف و الكيفيّات المُقتضية، لكن انحصار اختلافها فى تلك الامور، بل فى انفعال المادّة ممنوعٌ، لابُدّ له من برهان، و الأُولى ان لا يحمل الفصل و الوصل فى نفس الجسم، بل على ما فصل الاجسام بعُضها عن بعض و وصل بعضُها ببعض، كما صرّح به فى القسم الثانى، و حينئذٍ يتبيّن الحصر لانّ الاختلاف المقدار، امّا ان يكون فى الاجسام المتّعددة، فلا يكون الّا بانفصال بعضها عن بعض، او فى الجسم الواحد و هو ان يكون بتوارد مقادير مختلفة عليه كما فى التّخلخل و التّكاثف و اختلاف الاشكال على الشّمعة، و لا شكّ انّ توارد المقادير يتضمّن الانفعال، فان قلت: تعدّد الاجسام، ليس الّا بسبب انفصال بعضها عن بعض، فما وجه ذكر الوصل. فنقول: الانفصال المستدعى للمادّة، ليس بمعنى افتراق الاجسام: بل بمعنى عدم الاتّصال عمّا من شأنه الاتّصال، فلابُدّ من كون الاجسام المُنفصلة من شأنها الاتّصال. فان قُلت: رُبما لم يكن من شأن الاجسام المتعدّدة ان يتّصل جسماً واحداً كما فى العنصر و الفلك، فنقول: ذلک بحسب طبيعة الجسميّة واجب، و اعلم انّ لهم فى اثبات المادّة مسلكين؛ مسلک الانفصال ـ و قد سبق ـ و مسلکُ الانفعال، و هو انّ فى الجسم فعلاً و انفعالاً، و يجوزُ ان يكون امرٌ واحدٌ منفعلاً و فاعلاً، ففى الجسم امران يفعل باحدهما و يفعل بالآخر، فالاعراض الانفعالية، تابعةٌ للمادّة، و الفعليّة تابعة للصّورة و البُرهان المذكور، مبنىٌ على المسلكين، لكن مسلک الانفصال تامٌّ على ما قرّرناه، و امّا مسلکُ الانفعال، فغيرُ تامٌ اذ من الجايزِ ان يكون ما به يفعل و ينفعل، واحدٌ من جهتين، بل هو منقوضٌ بالنّفس، فانّها يفعل فى السّفليات و ينفعل عن العلويّات بحسب الطّبع الصّور العقلية و ليست ماديّة اللازم.

الثّانى تساوى الاجسام، فيما يتبع المقادير و هو هئيات التّناهى و التشكلات، لانّ التّساوى فى المتبوع، يوجب التّساوى فى التابع، فانّ الاشكال انّما يختلفُ اذا اختلف المقادير و اختلاف المقادير، امّا بالانفصال او بالانفعال و كُلٌّ منهُما، يتوقّف على المادّة. فان قلت: التّشكلات هيئة احاطة الحدّ الواحد او الحدود بالمقادير و هى الاشكال، و هيئات التّناهى ايضاً الاشكال فيكون ذكر احدهما مستدركاً، اجاب بانّ الفرق بينهما، كالفرق بين البسيط و المركّب، فانّ الشّكل مجرّد عارضٌ، و التّشكل اعتبارُ العارض، مع وجود المعروض، اذ معناه اتّصاف الجسم بالشّكل. لا يُقال: ان اردت بالشّكل، الشّكل المعيّن، فلا نسلّم انّه يلزم الامتداد و الدّليل على الملازمة، لا يدُلّ الّا على انّ الشّكل فى الجملة، لازمٌ للامتداد. و ان اردتّم مطلق الشّكل، فلا نسلّم انّه يلزمُ تشابه الاجسام فى الاشكال، فانّ من الجايز ان لا يكون المادّة دخلٌ فى اقتضاءِ الامتداد، لمُطلق

الشّكل، و يتوقّف اختلاف الاشكال، الخاصّة على المادّة، لانّا نقول: لمّا ثبت انّ الامتداد، ملزوم للشكل، ثبتَ انّ كلّ جسم له شكلٌ معيّن و مقدارٌ معيّن، فاريد ان يبيّن انّ ثبوت الاشكال المعيّنة و المقادير المعينة من قبل المادّة، فانّه لو لم يكن للمادّة دخلٌ فى ثبوتها، كانت تلك الاشكال و المقادير، متشابهةً لتوقّف اختلافها على المادّة، و التّرديدُ انّما هو بالقياس الى الشّكل المعيّن لكن كلّما كان احد الاشكال المعيّنة لازماً، اطلق عليه اسم اللازم.

الثّالث انّ تشابه الكُلّ و الجُزء من الامتداد فى اللوازم، لا بمعنى انّ الكُلّ و الجزء المتحقّقين يشتركان فيهما، بل بمعنى انّ الكُلّ و الجزء المقدّرين كذلک، فانّه لو قدّر ان يكون لجسم كُلٌّ و جزءٌ، يلزم تساويهما فى المقدار و توابعه، حتّى لو فرض اقلّ قليلٌ من الامتداد، لتساوى اكثر كثيرٌ منه و المطلوب نفى الكُلّيّة و الجُزئية ينفى لازميهما و هو تساويهما فى اللوازم، و امّا فسّرَ هذا اللازم ينفى الكُلّيّة و الجُزئيّة، لانّه لو كان المُراد تشابه الكُلّ و الجزء المتحقّقين، كان بعض اللازم الاوّل، لانّه تشابه بعض الاجسام فى المقدار، و بعض اللازم الثّانى لانّه تشابه بعض الاجسام فى الشّكلِ فهو ليس بلازمٍ ثالث، و لانّ الشيخ سيصرّح فى جواب النّقض بانّ الامتداد لو انفرد عن المادّة، لم يصر كلاً و جزئاً و انّما ذكر هذه اللوازم الثّلاثه بكلمة «ثمّ» و ان كانت مذكورة فى الكتاب بالـ«واو» تنبيهاً على ترتيبها فى نفس‌الامر، و دفعاً لتوهّم من عسى ان يقول: لا دلالة على بطلان اللازمين الاخرين، فانّ من الجايز ان يقتضى الجسميّة شكلُ الكُرة و يكون جميع الاجسام مشتركةً فى هذه الاقتضاء و ان يتشابه شكل الكُلّ و الجزء، فانّ شكل التّدوير كشكل الفلک و شكل القطرة كشكل البحر فى الاستدارة و ذلک لانّ اللازم الاوّل، ان يكون لكُلّ جسم مقدارٍ معيّنٍ كذارع ـ مثلاً ـ حتّى لو كان بعض الاجسام مقدّراً بذارع و بعضها بذراعين اختلف الاجسام فى المقدار و هو موقوفٌ على المادّة، و المرتّب على ذلک ان يكون لكُلّ جسم شكل، لذلک المقدار المعيّن، و ان يكون شكل الكُلّ و الجُزء لذلک المقدّر المعّين و من البيّن بطلانه.

و الحاصل انّ الشّكل، لو كان لازماً لذات الامتداد، من غيرِ مُشاركة المادّة لما تغايرت الاجسام فى المقادر، لانّ تغايرها فى المقدار يتفرّع على المادّة فاللازم شىءٌ واحد بالحقيقد، و يلزمُه تشابُه الاجسام فى المقادير و الاشكال و الكُلّيّة و الجزئيّة. و الشيخ عبّر عنه باللوازم الثّلاثة لايضاح، و رُبما يظنّ انّ المُراد عدم تغاير الاجسام مطلقاً و ليس كذلک، لانّ المفروضان لزوم الشّكل ليس بمداخلة المادّة و ذلک لا ينافى توقّف تغايرها من وجه آخر، على المادّة و هيهُنا

عن المادّة، و ما يكتنفُ المادّة من اللواحق كالفصل و الوصل، و سائر ما يحتاجُ فيه الى المادّة و من الانفعالات و قد بيّن فساد هذا القسم بلزوم التّشابه اوّلاً فى نفس المقادير و ذلک لانّ الاختلاف فيه انّما كان بسبب الفصل و الوصل و التّخلخل و التكاثف و الكيفيّات المُختلفة المُقتضية لذكل و بالجملة بسيب انفعالات المادّة عن غيرها، ثمّ فيما يتبع المقادير و هو هيئات التّناهى و التّشكّلات و انّما قال: «هيئات التّناهى» و لم يقل: التناهى، لانّ التّناهى لا اختلاف فيه، و الفرقُ بين هيئات التّناهى و التّشكّل و الفرق بين البسيط و المركّب و ذلک لانّ هيئة التّناهى، امرٌ يعرض للشّىء المُتناهى، و التّشكلّ هو اعتبار الشّىء مع ذلک العارض.

ثمّ قال: و حينئذٍ يجبُ ان يلزم كُلّ جزءٍ يفرُضُ من الامتداد ما يلزم الكل من المقدار و توابعه، فيكون فرض القليل و الكثير منه و احداً، اى لو فُرضَ اقلّ قليل من الامتداد، لكان الموجود من المقدار ما لو فرض اكثر كثيرٌ منه، و اذن، لا يكون الجُزيئة و لا الكُلّية و لا القّلة و لا الكثرة.

و الفرضُ بيان امتناع فرض الكّلية و الجُزيئة فى الاصل، بانّ وضعهما بالفرض يستلزمُ رفعهما لا بأن يكون فرضهما ممكناً من حيث الفرض و يلزم المحال من جهة تشابه احوالهما بعد الفرض و ذلک لانّ اختلاف الكُلّ و الجُزء، فرع على التّغاير و التّغاير فى الامتداد، لا يتصّور الّا بعد وجود المادّة.

فالحاصل انّ المحال اللازم فى هذا القسم، شىءٌ واحدٌ و هو عدم التّغيّر فى اجسام، و انّما عبّر الشيخ عنهُ بلوازمِهِ، للايضاح و الفاضل الشارح، توهّم[چ] الامتداد الجسمانى فى هذا

بحث و هو انّ اللازم ممّا ذكره، ليس هو تشابه المقادير و الاشكال، بل وحدتهما، حتّى لا يلزم ان لا يوجد الّا جسمٌ واحدٌ بالشّخص على مقدّرٍ واحدٍ بالشّخص و شكلٌ واحدٌ بالشخص فانّه لو تعدّد الاجسام و المقادير شخصاً او طرأت مقادير شخصيّة على جسمٍ واحدٍ، لم يكن الّا بمشاركة المادّة، فالاختلاف الشّخصى يتوقّفُ على المادّة كالاختلاف النّوعى، م.

چ قوله: «و الفاضل الشارح»، قال الامام: لو لزم الشّكل الامتداد، منفرداً بنفسِهِ عن المادة، لزم ثلاث محالات: الاوّل استواء الاجسام فى مقادير الامتداد، لانّها مُتساوية فى مقادير الامتدادات لانّها متساويةٌ فطبيعةُ الامتداد بناء على انّها نوعيّةٌ فلو كان المُقتضى للمقادير نفس

الامتداد، يلزم اسوائها فى المقادير. و اعترضَ بانّ اللازم، منع عدم اقتضاء الجسميّة للمقدار و هو غيرُ مطلوبٍ، و المطلوبُ انّ الجسميّة غيرُ منقتضيةٍ للشّكل و هو غيرُ لازمٍ فانّ من الجايز ان يكون اقتضاء العلة للمعلول موقوفاً على شرطٍ منفصلٍ كتوقّف اقتضاء الحرارة للين الشّمع و صلابة المحل على طبيعتها فلم لا يجوز ان يكون الجسميّة منقضيّة للشّكل بعد حصول المقدار، من فاعل آخر. و جوابُهُ انّ الفرض عدم مداخلة المادّة فى ثبوت الشّكل و يلزمُ منه عدم مُداختلها فى ثبوت المقدار، و الاختلاف فى المقدار، موقوفٌ عليها، فيلزم تساوى الاجسام فيه بالضّرورة.

الثّانى استوآء الاجسام فى الاشكال للاستواء فى العلّة. و اعترض عليه بانّه ان أُريد الاستواء فى الاشكال مطلقاً، فهو غيرُ لازمٍ لانّه لا يلزم من الاشتراک فى العلّة الاشتراک فى المعلول، فانّ الاجسام المُركّبة بسائطها باقيةٌ فيها، و الصّورة النّوعية الّتى لكُلّ جسم، بسيط يتقضى شكل الكُرة مع انّ ذلک الشّكل غيرُ حاصلٍ فلم لا يجوز ان يكون الجسميّة هى العلّة للشّكل و الاجسام لا يشتركُ فى الشّكل لامورٍ خارجيةٍ مانعةٍ عن حصول ذلک الشّكل، و ان اريد الاستواء فى الاشكال الطّبيعة، فهو ملتزمٌ لانّ الشّكل الطبيعى للجسم الكُرة، و الاجسام باسرها مُشتركةٌ فى هذا الاقتضاء.

ـ فان قلت: الاجسامُ البسيطة و ان اشترک فى اقتضاء الشّكل الكُرى، لكنّها مختلفةُ المقادير فيه غيرُ مُقتضيةٍ لشكل على مقدارٍ واحدٍ معيّن.

ـ فنقول: الاختلاف غيرُ واقعٍ فى الشّكل، بل فى المقدار و هو الالزام الاوّل و لا كلام فيه. و الجوابُ انّا نختارُ انّ المُراد الاستواء فى الاشكال على الاطلاق و هو لازمٌ لانّ علّة الشّكل واحدة فى جميع الاجسام و المانع منتف، فانّ ما فرض مانعاً امّا ان يعطى اختلاف الشّكل او لا فان لم يعط اختلاف الشّكل، فهو غيرُ مانع، و ان اعطى اختلف الشّكل، فهو مادى و قد نقضناه عن انقضاء الجمسيّة، و هذا كما انّ المانع عن حصول شكل الكُرة اللمركّب هو التّركيب و هو من العوارض الماديّة و اليه اشار بقوله: توهم الامتداد الجسمانى، مقارناً لجميع العوارض الماديّة كالبساطة و التّركيب، ثم نختار انّ المُراد الاستواء فى الاشكال الطّبيعيّة و التزامه يوجب ان يكون لجميع الاجسام، شكل الكُرة و ليس كذلک ضرورة انّ بعض اشكالها مثل و بعضها مربّع الى غير ذلک، و امّا الالتزام اشتراک جميع الاجسام فى اقتضاء شكل الكُرة، فهو ليس بالتزام اشتراكه فى الشّكل و لو منع حصول الشّكل للمانع، فهو المنع الّذى اوردناه على الشّق الاوّل من

القسم، مُقارناً لجميع العوارض المادّية كالبساطة و التّركيب و قبول الانقسام و الالتئام و الكُلّية و الجُزئية منفعلاً عن الغير، و الغير فاعلٌ فيه على ما هو عليه فى الوجود، الّا انّه اسقط اسمُ المادّةِ منه و حرم التّلفّظ به قولاً فقط.

الاستفسار فالتّرديد فى الاستفسار مستدركٌ، ثمّ ان اشتركت الاجسام، فى شكل الكرة و اختلف مقاديرها، يلزم الخُلف، لانّ اللازم استواء الاشكال على مقدار معيّن، فالمحالُ اللازم فى هذا القسم، ليس امور متعدّدة بل امراً واحداً فى الحقيقة، و اليه اشار بقوله: على انّ كُلّ واحد منها، محالٌ برأسه.

الثّالث تساوى الكُلّ و الجزء من الجسم، لانّ جزء الجسم مساوٍ لكُله فى طبيعة الجسميّة، فلو كان المُقتضى للشّكل هو الجسمية لكان الجزء مساوياً للكُل فى الشّكل، و اعتراض بانّ الجسم البسيط امّا كان فى نفسه شيئاً واحد و لا جزء له الّا باحد اسباب ثلاثه الانفصال، و اختلاف الاعراض، و الوهم فالزام تساوى الكُلّ و الجزء، ان كان فى الجسم الّذى يفرض فيه شيءٌ من اسباب الانقسام، فهو غيرُ صحيحٍ لانّه ما لم يفرض فيه انقسام لم يحصل له جزءٌ، فكيف يقال انّه يلزم ان يتساوى شكل الكُل و الجزء، و ان كان فى الجسم الذى فرض فيه ذلک، فان انفصل ذلک الجُزء من غير، فتساوى شكل الكُل و الجزء ملتزم، فانّ الشّكل الطّبيعى للقطرة، كما للبحر، و ان لم ينفصل، بل كان الانقسام بحسب اختلاف الفرض او الوهم، فحصُولُ الجزء، متأخر عن حصل شكل الكُل و هو مانعٌ من ان يتشكّل الجزء بشكل الكُل، حال كونه جزئاً له متصلاً به، و عدم حصول ذلک الشكل لجزء بسب المانع، لا يستلزم عدم اقتضاء جسميّة ذلک الجُزء، لذلک الجزء لذلک الشكل. و جوابه انّ المُراد ليس تحقّق الكُل و الجزء و تساويهما فى الشّكل بل انتفاء الكُلية و الجُزئية لاستلزام وضعهما رفعهما، فيجوز الالتزام فى الجسم الّذى لم يعرض فيه لسبب من الاسباب و كيف لا و الانقسام و الكلية و الجُزئية من عوارض المادّة و قد جرّدنا اقتضاء الجسمية عنها و اليه اومأ بقوله: توهم الامتداد مقارناً لقبول الانقسام و الالتيام و الكلية منفعلاً عن الغير و هو احد اسباب الانقسام و اما قوله: ثمّ امعن فى الاعتراض، على كُلّ واحد ببيان امكان الاختلافات العايدة الى العوارض المادية، ففيه شيءٌ و هو انّه لم يعترض على اللازم الاول ببيان الاختلاف، نعم يمكن ان يعترض عليه بما اعترض على الآخرين فانّ حاصل اعتراضه عليهما تجويز اشتراک العلة من غير اشتراک المعلول، لسبب المانع و هو واردٌ على الاوّل ايضاً، م.

و فسّر قول الشيخ: بانّ اللازم لهذا القسم، ثلاث محالاتٌ؛ احدها تشابه المقادير، و الثّانى تشابه الاشكال، و الثّالث تشابه الجزء و الكّل فى عوارضهما، على انّ كلّ واحدٍ منها براسه، ثمّ امعن فى الاعتراض على كُل واحد ببيان امكان الاختلافات العائدة الى العوارض الماديّة المذكورة و اطنب القول فيه بما لا يحملُهُ النّاظر فيه الّا على سوء فهم قائله، حاشاه عن ذلک.

و اذا كان فساد جميع اعتراضاته ظاهراً ممّا قرّرناه، فلا فائدةَ فى ايرادها.

قوله : «و لو لزم ذلک بسبب فاعل[۱] موثّرٌ فيه و هو منفردٌ بنفسِهِ، لكان المقدار الجسمانى، قابلاً فى نفسه، من غير هيولاه للفصل و الوصل و كانّه له فى نفسه، قوّةُ الانفعال[۲] و قد بانت استحالة هذا».

هذا، هو القسم الثّانى من الثّلاثة و هو ان يكون الشّكل، قد لزم الامتداد الجسمانى لسببِ فاعلٍ مُباينٍ للامتداد، مؤثر فيه و الامتدادُ منفردٌ بنفسه عن المادّة و عمّا توجبُه

---

۱. قوله: «و لو لزم ذلک فاعل»، لما ابطل القسم الاوّل، و هو ان يكون اللزوم لذات الجسمية شرع فى القسم الثانى، و هو ان يكون اللزوم للفاعل، فلو كان لوزم الشّكل للامتداد الجسمانى بسبب الفاعل من غير مشاركة المادّة، كان الامتداد الجسمانى، قابلاً للاشكال من غيرِهِ مجرّداً عن مُشاركة المادّة كان الامتداد الجسمانى، قابلاً للاشكال من غيره مجرداً عن مشاركة الهيولى فيلزم ان يكون نفسه قابلاً للفصل و الوصل من غير هيولاه، لانّه انّما يكون قابلاً للاشكال المُختلفة اذا اختلف و تعدّد، و اختلاف الامتدادت و تعدّدها، لا يتصوّر الّا بانفصال بعضها عن بعض او الاتّصال بعضه ببعض، فيكون الامتداد قابلاً للانفصال و الاتّصال من غير مداخلة الهيولى و انّه محال. و بالجملة، اختلاف الامتداد، لا شکّ انّه بحسب الانفعالات واردة و ورود الانفعال من غير الهيولى، محالٌ. قال الامام: انّ الامتداد، لو كان قابلاً للاشكال، كان قابلاً للفصل و الوصل، فانّ الشمعة قابلة للاشكال من غير طريان الفصل عليها و الجوابُ انّ المُدّعى ليس لزوم قبول الانفصال على التّعيين، بل لزوم احد الاخرين و هو امّا قبول الانفعال او قبول الانفصال، فانّ اختلاف الشّكل فى الاجسام المتعددة، لا يكون الّا بحسب انفصال بعضه عن بعض ضرورة انّها لو كانت مُتصلةً جسماً واحداً لم يختلف فى الشّكل و المقدار و فى الجسم الواحد، انّما يكون بحسب الانفعال، م. ۲ - الانفصال.

المادّة من اللواحق، و قد بيّن فساد هذا القسم، بلزوم كون الامتداد الجسمانى فى نفسِهِ من غير هيولاه، قابلاً للفصل و الوصل لانّ المغايرة بين اللاجسام، لا تتصوّر الا بانفصال بعضها عن بعض و اتّصال بعضها ببعض، و ذلك من لواحق المادّة المستلزمة لوجوده ـ كما مرّ ـ و بالجملة، لا يمكن ان تحصل الاختلافات المقداريّه و الشّكلية عن فاعلها فى الامتداد، الّا بعد كونه متاتياً لان ينفعل و يكون فيه قوّة الانفعال الّتى هى من لواحق المادّة، فاذن حصوله يقتضى كونُهُ مادّياً و قد فرضناه منفرداً عنها، هذا خلف.

و ما اورده الفاضل الشارح، هيهُنا و هو انّ كون الجسم، قابلاً للاشكال، لا يقتضى كونُهُ قابلاً للفصل و الوصل، لانّ الاشكال قد تختلف من غير انفصال الجسم كالشّكل الشمعة المتبدّلة بحسب التشكّلات المُختلفة، ليس بقادح فى الغرض، لانّ الشّيخ لم يجعل لزوم المحال مقصوراً على لزوم الفصل و الوصل، بل عليه و على لزوم الانفعال بدليل قوله: «و كان له فيه نفسه قوّة الانفعال»، و معلومٌ ان اشكال الشّمعة لا يمكن ان تتبدّل الّا بعد امكان انفعالها.

و اعلم انّه الزم المحال؟ فى القسم الاوّل، بجميع الوجوه العائدة الى الفاعل او الى

؟ قوله: «و اعلم انّه الزم المحال»، المحال فى القسم الاوّل، يلزم من جهة الفاعل و القابل معاً، فانّ لزوم الشّكل، لو كان لذات الامتداد، لكان الامتداد فاعلاً للاشكال و قابلاً لها مجرّداً عن المادّة و كلاهُما محالان، امّا كونُهُ فاعلاً للاشكال فانّ الاجسام لا يختلف فى طبيعة الامتداد، فيلزم ان يختلف لى الشّكل، لانّ مُقتضى الطّبعية الواحدة، لا يختلف و هو باطلٌ ضرورة اختلاف الاشكال المُستديرة و مربّعة و مثلّثة و مضلّعة، الى غير ذلك و امّا كونه قابلاً للاشكال، فكذلك يلزم ان لا يختلف الاشكال فى الاجسام المتعدّدة بالانفصال او فى الجسم الواحد، بالانفعال لكنّ اللازم من جهة القبول، عدم الاختلاف الشّخصى و من جهة الفعل، عدم اختلاف النّوعى لانّ مُقتضى الطّبيعة النّوعية يجوز ان يختلف شخصاً، و امّا المُحال فى القسم الثّانى، فانّما يلزم من جهة القابل، لانّه لو كانت لزوم الشّكل من الفاعل، لكان الامتداد قابلاً للاشكال من الفاعل من غير مُداخلة الهيولى، فيعود المحال اللازم من جهة قبول الاشكال و لا يجوز الزام المحال من جهة الفاعل لجواز تعدّد الفاعل و اختلاف الاشكال بحسب اختلافه، و هذا الكلام من الشّارح، كانّه جواب السّوالين واردين على التّوجيه الّذين ذكره، احدهما انّ الشّكل لو كان لازماً من الفاعل، فكما يلزم عدم اختلاف الاشكال، يلزم ايضاً عدم اختلاف المقادير، و عدم اختلاف

القابل جميعاً، و فى هذا القسم، بالوجوه العائدة الى القابل فقط.

قوله : «فبقى انّه بمشاركة من الحامل.»

اى: لمّا ضهر فساد القسمين المذكورين، تعيّنَ كونُ هذا القسم حقّاً، و يوجدُ فى بعض النّسخ بعده فللهيولى اذن، تأثيرٌ فى وجود ما لابُدّ للصّورة فى وجودها منه كالتّناهى و التّشكّل، و هذا نتيجةُ البرهان المذكور، و ثبت منه احتياج الصّورة الجسمية فى وجودها و تشخصّها الى الهيولى، لا فى ماهيّتها فاذن هى لا تنفكُّ عن الهيولى، و ذلک هو المطلوب.

* وهمٌ و اشارةٌ *

الكلية و الجزئية، لتوقّف الاختلاف فى المقادير و الكلية و الجُزئية على المادّة كالاختلاف فى الشّكل فلا فرق بين القسم الثّانى و القسم الاوّل، فى لزوم المحالات الثّالثة فلا فائدة فى التّقسيم، بل يكفى ان يقال: لمّا ثبت انّ الشّكل لازمٌ، فلزومه امّا ان يكون بمشاركة من المادّة، او لا يكون و الثّانى باطلٌ، فتعيّن الاوّل و هو المطلوب. و الثانى انّ النّقض المذكور فى الفصل الآتى، لا يردُ على الدّليل كما وجه لانّ التّشابه فى الكُلّ و الجُزء فى الشّكل، انّما يلزم لا لاتّحاد طبيعة الامتداد، بل لتوقّف الاختلاف على المادّة، و اجاب امّا عن الاوّل، فان المحل فى القسم الاوّل، لازم من جهتين، و فى قسم الثّانى من جهةٍ واحدةٍ فالتّقسيم انّما هو من جهة التّنبيه على هذه الدّقيقة و امّا عن الثّانى فبانّ النّقض على جهة الفاعل لا على جهة القابل.

و اعلم انّ المُراد من الفصل، لو كان لزُومُ الهيولى للصّورة الجسميّة كفى، ان يُقال لو كانت الجسميّة بلا مادّة لم يختلف اصلاً فلم يحتج الى تناهى الابعاد و لزوم الشّكل و لا الى سائر المقدّمات، و لو كان المُراد انّ لزوم الشّكل بمشاركة من الهيولى، يتمّ الاستدلال عليه بانّه لو لم يكن كذلک، لكان الامتداد قابلاً للانفصال او الانفعال من غير الهيولى، لانّ الاشكال، يختلف و اختلافُ الاشكال بالانفصال و الانفعال فلم يكن الى التّقسيم و الى ساير المقدّمات حاجة، و لو كان المُراد لزوم الشّكل من الفاعل و هو الصّورة النّوعية بمداخلة الهيولى، على ما هو الظّاهر من مقصد القوم، فما ذكره لا يدُلّ الّا على انّ لزوم الشكل، ليس من الصّورة الجسميّة، بلا مُداخلة الهيولى و لا يلزم منه انّ لزومه من غير الصّورة الجسميّة، بل يجوز ان يكون بمُداخلة الهيولى، م.

«و او لعلّک تقول ؏: و هذا ایضاً یلزمک فی اشیاءٍ آخر، فانّ الجُزء المفروض، لیس له شکل الفلک، ثمّ تقول: انّ الشّکل للفلک، مقتضی طبعه و طبع الجزء و طبع الکلّ واحد».

هذا شکٌ یردُ علی ما بطل به القسم الاوّل من الثّلاثةِ المذکورة، فی الفصل المتقدّم. و تقریره: انّکم قلتم لا یجوزُ ان یکون سبب لزوم الشّکل للامتداد المنفرد عن القابل، هو

؏ قوله: «او لعلّک تقول»، هذا النّقض اجمالیٌ، توجیهه انّ الدّلیل الّذی ذکرتموه فی الامتداد واردٌ علیکم ای اشیاء آخر، فانّ شکل الفلک عندکم، مقتضی طبیعته و جزء الفلک و کلُّهُ متساویان فی الطبیعة و الّا لکان الفلک مرکباً فلو کان التّساوی فی المُقضی، یجبُ التّساوی فی المقتضی، یلزم التّساوی جزء الفلک و کلّه و لیس کذلک.

فقوله: «و هذا اشارة الی تساوی الجُزء و الکُلّ فی الشّکل» و قوله: «فی اشیاء آخر» تنبیهٌ علی انّ النّقتض لا ینحصرُ فی الفلک بل جارٍ فی کُلّ بسیط یختلف حکم کلّه و جزئه کما ان طبیعة الارض، تقتضی التّوسط بین الاجرام، مع انّ الاجزاء المنفصلة لا یتوسط، و انّما قیّد الجزء بالمفروض، لانّ البسیط متّصلٌ واحدٌ، فلا یوجد الجزء فیه بل انّما یوجد جُزئُه متأخراً عنه بالتّجزیة و الفصل، بخلاف المُرکّبات الحقیقیة، و التّجزیة انّما تعرُضُ باحد الاسباب المذکورة فیما تقدّم، و خصّ الفرض بالذّکر لانّه اعمُ الاسباب.

لا یقال: الفرض قسیم سایر الاسباب، لانّه قال الانفصال امّا ان یکون مؤدّیاً الی الافتراق و هو الفلک او لا، فان کان فی الخارج، فهو اختلاف عرضین و الّا فبالفرض و قسم الشّیء، کیف یکون اعمٌ منه؟ لانّا نقول: التّقابل بحسب الصّدق، و العموم بحسب الوجود، فان کُلّ جسم یقبل الانفصال الوهمی و ان لم یقبل الانفصال بوجه آخر.

و اعلم انّ الشّکل، لمّا کان من لوازم الوجود، فاذا اقتضاه طبیعة لم یقتضیه لا فی الخارج، فلا یلزم ثبوته للاجزاء المفروضة، فلا یردُ السّؤال. فان قلت: السؤال مورد علی کلام الشیخ حیث قال: و کان الجزء المفروض، من مقدار ما یلزم ما یلزم کلیّته فانّه لمّا حکم بمشارکة الاجزاء المفروضة من الاجسام ایّاها فی الشّکل، ورد النّقض علیه بالاجزاء المفروضة فی الفلک.

فنقول: المُراد بالفرض، ثمة هو التّقدیر الخارجی، لا تمیز الاشیاء عن شیء فی الوهم. المُراد هیهُنا فانّا بیّنا انّ الغرض نفی الکُلیّة و الجُزئیة فانّه لو قدر ان یکون لجسم جزء فی الخارج، کان مشارکاً لکلّه فی الشّکل و هیهُنا لو قدر للفلک جزءٌ فی الخارج، فلا نسلّم انّه لا یکون مُتشکلاً بشکل الفلک و هو ظاهر، م.

نفس الامتداد، لانّ الامتداد، لمّا کانت له طبیعةٌ واحدةٌ، وجب ان یکون ما تقتضیه تلک الطّبیعة واحداً، و یلزم منه ان یکون شکل الکُلّ و الجُزء واحداً، ثمّ انّکم معترفون بانّ الشّکل الجزء المفروض من الفلک، لا یُمکن ان یکون کشکل کُلّه، مع انّکم تذهبون الی انّ الشّکل للفلک، مقتضی طباعه الّذی هو فی الجُزء و الکُلّ واحداً فاذا جوزّتم اختلاف الشّکل فی الفلک، مع عدم اختلاف مقتضیه، فلم لا تجوّزون مثله فی الامتداد المذکور.

فقوله : «و هذا ایضاً» اشارةٌ الی قوله فی الفصل المتقدّم: «و کان الجُزءُ المفروض من مقدارٍ ما، یلزمُهُ ما یلزمُ کلیّته» و نبّه بقوله: «اشیاء اُخر»، علی انّ هذا الاشکال، لیس فی الفلک وحدهُ، بل فی جمیع الوسائط، اذا تخالفت احکامُ الجُزء و الکُلّ فیها کالعرض المُخالفة لبعض اجزائها فی توسّط الاجرام، و قیّد الجزء بالمفروض لانّ البسیط، انّما یتأخر وجود جُزئه عنه بخلاف المُرکّب، و یکون تجزئته لاحد الاسباب المذکورة، فاذن وجب تقییدُهُ بالسّبب، و لمّا کان الفرض اعمّ الاسباب، خصّة بالذّکر.

قوله : «فنقول لک».چ

چ قوله: «فنقول لک»، حاصل الجواب انّ الاثار کما یختلف بحسب الاختلاف الفاعل، کذلک یختلف بحسی اختلاف القابل و فاعل الشّکل فی جزء الفلک و کلّه و ان کان واحداً الّا انّ مادّتی الجُزء و الکُل، مختلفتان، فلهذا اختلف شکلهُما بخلاف الامتداد المُقتضی الشّکل، فانّه لا اختلاف فیه لا فی القابل و لا فی الفاعل.

قال الشارح: تقریر الفرق علی الاجمال، انّ للمقدار و الشکّل فی الفلک قابلاً و فاعلاً، امّا القابل فهو المادّة التی عرض بسببها الکُلیّة و الجزیئة بحسب التجزیة، لانّ حصول الکُلیة و الجُزئیة بحسب التّجزیة و القابل لتجزئة لیس الّا المادة، و امّا الفاعل فهو الصّورة النّوعیة الّتی اوجبت حصول المقدار و الشّکل، و ذلک السّبب القابلی و هو المادّة مانعٌ عن تساوی الکُلّ و الجُزء فی الفلک فی المقدار و الشّکل، لاستحالة ان یکون الجُزء کالکُلّ و امّا الامتداد المُنفرد عن الامادة، فلا یتصوّر فیه کُلّ و لا جزء، فلا یکون حکمُهُ حکم الفلک. فان قلت: لو کان المادّة مانعة عن تساوی شکل الکُل و الجزء، امتنع ان یکون شکل الجزء، مثل شکل الکُل و لیس کذلک، فان الافلاک الجُزئیة مثل الممثل و الحامل و التّدویر اجزاء للفلک الکُلّی و امثال له فی الاشکال، و

من هیهُنا ظهر انّ قوله: «لاستحالة ان یکون الجُزء کالکُل» باطل، اذا لا استحالة فی ان یکون الجزء کالکُلّ فی الشّکل، فنقول: هذا السؤال، لیس بوارد، لانّه علی سند المنع، علی انّ المُراد من الکلام منع المادّة من ان یکون الجُزء مثل الکل فی المقدار و الشکل جمیعاً لاستحالة ان یکون الجُزء کالکُل مادام جزئاً و کلاً فی المقدار و الشکل.

فان قلت: الکلام فی الشّکل، فما الحاجة الی ذکر المقدار؟ فنقول: النقض کما یردُ بشکل الفلک، کذلک یرد بمقداره، فانّ مقداره مقتضی طبیعته، کما ان شکله کذلک، فاراد ان ینبّه علی انّ التّساوی فی فاعل المقدار ایضاً لا یوجب التّساوی فیه، لوجود المادّة، فکأن السائل قال: یلزم علی ما ذکر من الدلیل، تساوی جزءُ الفلک و کلّه فی المقدار و الشّکل. فاجاب بانّ المادّة مانعةٌ عن تساویهما فیهما. فان قلت: المادّة و ان منعت عن تساوی الجزء و الکُل فی مجموع المقدار و الشّکل الّا انّها لیست مانعة عن تساویهما فی الشّکل. فنقول: المادّة و ان لم یکن مانعةً عن تساوی الشّکلین، لکنها مانعةٌ عن وجوب التّساوی ضرورةً، انّا اذا فرضنا جزئاً مضلّعاً، لم یکن شکله مثل شکل الفلک و هذا القدر کافٍ فی دفع النقض، و امّا الجواب التّفصیلی فهو انّ الشّکل حاصل للفلک، لا عن هیولاه لامتناع ان یکون القابل فاعلاً، و لا عن صورتها الجسمیّة، لاشتراکه بین الاجسام، بل عن صورتها النّوعیة التی اوجبت تلک الجسمیّة المُعیّنة بالمقدار المعیّن و هذا بالحقیقة بیان استناد الشّکل و المقدار الی الصّورة النّوعیة، من مآخذهما، فلمّا وجب الهیولی الفلک بالسّبب المذکور و هو الصّورة النّوعیة المقدار المُعیّن و الشّکل المعیّن، وجب ان لا یکون للجُزء المفروض من الفلک، صورة الکُلّ، لانّه جزء حاصل له بعد حصول صورة الکُلّ، و قد عبّر عن الصّورة النّوعیة بالقوّة، فیکون المُراد بطبیعة القوّة، امّا ذات الصّورة النّوعیة او المصدر الذّاتی منها علی الاختلاف تفسیر الطّبیعة، ثمّ هیهُنا نسختان؛ النّسخة الاولی، ان یتکرّر صورة الکُلّ فیکون صورةُ الکُلّ الثانیة، اسمٌ لا یکون و نظم الکلام، ان لا یکون لمّا یفرض بعد ذلک جزئاً ما للکل صورة الکل، فامتنع ان یکون صورته مثل صورة الکُلّ فی المقدار و الشّکل، النسخة الثانیة ان یحذف صورة الکُلّ ثانیاً و یضمر هو فی لا یکون حتّی یرجع الی ذلک، تقدیره لا یکون ذلک و هو مقدار الکل و شکله لما یفرض جزئاً او یجعل ما للکُلّ اسم لا یکون و الاصحّ النّسخة الاولی، لانّها ادلّ علی المُراد و اظهر و رُبما یقال: کان للشّارح نسخة مقروة علی الشیخ و لعلّ ذلک کان فی تلک النّسخة کذلک، فهذه الحال و هو اختلاف الکُلّ و الجزء فی المقدار و الشّکل انّما وقع للفلک عن ثلاثة امورٍ عارض و مانع و سبب

يُريد ان يفرّق بين الصّورتين بما يقتضى لزوم المحال المذكور، فى احديهُما دون الأُخرى، و تقريره مجملاً: انّ الفلك له مادّةٌ قد عرض لها بسببها الكليّة و الجُزئية، و فاعلٌ اوجب حصول المقدار و الشّكل فيها فصيّرها كلّاً، و منع ذلک السّبب بعينه ان يكون لما يفرض جزئاً له بعده مثلُ ذلک لاستحالة ان يكون الجُزء كالكُل مادام الجزء جزئاً و الكل كلاً، و امّا الامتداد المُنفرد عن المادّة، فلا يتصوّر له جزءٌ و لا كلٌ فضلاً عن سائر عوارضهما، بل لا يتصورّ فيه اختلاف و الّا تغاير، فاذن ليس حكمُهُ حكم الفلک و ما يجرى مجراه.

قوله : «انّ الشّكل حصل للفلک عن طبيعة قوّةٍ او حبت لهيولاه تلک الجرميّة، و لم يكن ذلک لها عنها عن نفسها او عن جرميتها، فلمّا وجب لها ذلک، وجب بايجاب ذلک

امّا العارض فهو حصول الكُليّة و الجُزئيّة بحسب فرض التّجزئة و امّا المانع، فهو حصول الجُزء بعد حصول الكُل، و امّا السّبب فهو مقارنة المادّة، فلمّا عرض الكُلية و الجزئية للفلک بسبب اشتمالِهِ على المادّة و كان الجُزء حادثاً بعد تقدر الكُل و تشكّله منع ذلک ان يتقدّر الجزء بمقدار الكُل و يتشكّل بشكله، فلاجرم اختلف الجُزء و الكُل فى المقدار او الشّكل. و فيه نظرٌ، لانّ المانع ليس الّا الجُزئية حتّى لو لم يحدث الجزء بعد الكُل امتنع ايضاً ان يكون الجُزءُ كالكُل فى المقدار و الشّكل، و قد صرّح به الشارح فى الوجه الاجمالى، حيث حكم باستحالة كون الجُزء كالكُل مادام جزئاً و لو حدث جسم آخر غير الجزء، لم يمنع ان يكون مثلُ الكُلّ فى المقدار و الشّكل. فقد بان، ان ليس لتأخّر الجزء، دخلٌ فى المنع، و حمل الامام العارض و المانع، على الجُزئيّة و قال: المُراد ان المقتضى لشكل الجزء، بشكل الكُلّ قائم فى الفلک، الّا انّه لم يوجد بعارض عرض له و هو كونه جزئاً و صار مانعاً من ان يحصل له مثل شكل الكُل، و هذا العارض اعنى كونُه جزئاً لذلک الكُلّ بسبب المادّة المقارنة لتلک الصّورة المتجزئة بها لكن كلمة الواو بين العارض و المانع، يتقضى المُغايرة بينهما، و قول الشيخ: «ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للكل لكونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الكل» سيصرّح بانّ حصول الجُزء بعد حصول صورة الكُل، مانعٌ و الّا لكان التّعرض للبعدية فى المقايمن، متسدركاً لا طائل تحته، فتفسير الشارح اوفق لكلام المتن الّا انّ السؤال واردٌ عليه، م.

السّبب ان لا يكون لمّا يفرض بعد ذلک جزئاً ما للکُلّ، لکونه جزئاً مفروضاً بعد حصول صورة الکل».

معناهُ: انّ الشّکل حصل للفلک عن طبيعة قوّة او حبت لهيولاه، اوّلاً تلک الصّورة الجمسيّة المعيّنة المختصّة به، ثمّ ذلک الشّکل المعيّن الّذى لزمها، و لم يکن الشّکل لها عن نفس هيولاه و لا عن صورتها الجسميّة، و يُريدُ بتلک القوّة الصّورة النّوعية للفلک. و القوّة اسم لمبدأ التّغير من شىء فى غيره من حيث هو غيره.

و الطّبيعة تُطلقُ على معانٍ مُتناسبة و المُراد هيهُنا هو الذّات نفسه، او ما يصدر عنه الفاعل لذاته فطبيعة القوّة، هى ذات الشّىء الّذى يصدُرُ عنه التّغيير الذّاتى فى غيره، او المصدر الذّاتى من الشّىء الّذى يصدر عنه التّغير فى غيره.

ثمّ قال: فلّما وجب لهيولى الفلک، ذلک الامتداد و الشّکل، وجب بايجاب ذلک السّبب المذکور الموجب تلک الصّورة و الشّکل للهيولى، ان لا يکون صورة الکُلّ و لا شکله لمّا يکون بالفرض، بعد حصول صورة الکُلّ جزئاً له، و قد وجب ذلک لکونه بالفرض جزئاً للکُلّ، بعد حصول صورة الکُلّ. اى لمّا اوجبت الصّورة النّوعية للهيولى الامتداد المعيّن و الشکلّ المعيّن ،اوجبت ان لا يکون للجزء الحادث بعد الکُلّ مثلها للکُلّ لکونه جزئاً حادثاً بعد الکلّ.

و قد اختلف النّسخ هيهُنا، ففى بعضها تکررّ لفظة صورة الکُلّ احديهُما مخفوضةً لکون الحصول مضافاً اليها، و الأُخرى مرفوعةً لکونِهِ فاعلاً لقوله: لا يکون.

و معناه: لا يکون للجزء صورة الکُلّ بعد حصول صورة الکلّ و هو الاصحّ، و فى بعضها لم يتکرّر لفظة «صورة الکلّ» و يکون فاعل قوله: لا يکون، ضميراً يعود الى لفظ «ذلک»، فى قوله: فلّا وجب لها ذلک، يعنى الشّکل المقدم ذکره، و يجوز ان يکون فاعل قوله: لا يکون، هو ما فى قوله: ما للکلّ و يکون على هذا التّقدير: ما هذه، موصولةً بمعنى الّذى.

قوله : «فهذا له عن عارضٌ و مانعٌ، و بسبب مقارنة ما يقبل تلک الصّورة و يحملها و يتجزء بها».

اى: هذا الحال للفلک عن عارضٍ و هو معنى الکُلّ و الجُزء المضاف احدهما الى الآخر، و مانعٍ و هو کون الجُزء جزئاً مفروضاً بعد حصول الکُلّ، فانّ هذا المعنى هو المانع

له عن قبول ما يقتضيه السبب المذكور، و لسبب مقارنة المادّة القابلة للصّورة الجسمية الحاملة ايّاها المُتجزئة معها بطريان الانفصال عليها.

قوله : «و امّا المقدار لو انفرد[چ] و لم يكن هُناک شىءٌ يوجب شيئاً الّا الطّبيعة المقداريّة، و تلک الطّبيعة هى فى نفهسا واحدة لم تصر كلاً و غير كلّ، بحسب ذلک الفرض، لا من نفسها و لا من علّة و لا من مُقارنة قابل، فلا يجبُ ان يستحقّ شيئاً معيّناً ممّا يختلف فيه حتّى نفس الكلية و الجُزئيّة، فليس يمكن ان يقال هيهُنا لحقها من غيرها شىءٌ بسحب امكان و قوّة ما او صلوح موضوع لحوقاً سابقاً، ثمّ تبع ذلک ان صار ما هو كالجُزء بحالة مخالفة».

يُريد انّ المقدار لو انفرد، لم تكن الكُليّة و الجُزئية اصلاً فضلاً عمّا يلزمها، لانّ نفس طبيعة واحدة، لا يقتضى الاختلاف بالكُلّ و الجُزء، و ليس هناک علّة و لا مادّة قابلة،

چ قوله: «و امّا المقدار لو انفرد»، قد بان انّ اختلاف الكُلّ و الجزء، مقداراً و شكلاً انّما عرض للفلک، عن ثلاثة امور و تلک الامور ملتفيةٌ فى الطّبيعة الامتدادية، فانّها لو انفردت عن المادّة لم تصوّر فيها الكُلية و الجُزئية فكما يمكن ان يقال فى الفلک شكل الكُل لحقه فيهما سبق عن فاعل هو الصّورة النّوعية بحسب قابل و هو المادّة باعتبار انّها محلّ الصّورة الجسميّة او الموضوع و هو جرم الفلک باعتبار انّه محلٌ للشكل و المقدار، ثمّ تبع ذلک ان خالفهُ الجُزء فيهما، ليمكن ان يقال: هيهُنا لحق الطّبيعة الامتداديّة فى الّسابق شكل الكُلّ من صورة فاعلة، بحسب مادة قابلة او موضوع قابل حتّى يتبع ذلک مخالفة الجزء ايّاه، فظَهَر الفرق.
قال الامام: معنى الكلام هيهُنا انّ القدر الّذى ذكرناه فى الفلک، هو انّ الشّكل كان ممكن الوجود فى نفسه، و كان القوة السّارية فى الفلک موجبةٌ له، و كان الموضوع صالحاً مستعداً لقبوله، فلا جرم حصل ذلک الشّكل لكُلّه، و ذلک يقتضى ان لا يحصل مثل ذلک الشكل لجزء الّذى يفرض بعد ذلک، و هذا لا يمكن ان يذكر مثلَهُ فى الجسمية القائمة لا فى المادّة، فقد حمل الامكان على امكان الشّىء فى نفسه، و القوّة على الصّورة النّوعية الفاعلة، فبقى قوله: «من غيرها»، بلا معنى و كذا كلمة «او»، بل الواجب ايراد الـ«واو» على مقتضى تفسيرِه، و امّا الشارح فقد حمل غيرها على الصّورة الفاعلة و الامكان، على امكان الشّىء فى نفسه و القوّة على المادّة القابلة، فشرحه، اطبق على المتن، م.

فاذن لا اختلاف هناک.

و تخلتف النّسخ هیهُنا، ففی بعضها هکذا: «لم تُصر کلاً و غیر کُلّ بحسب ذلک الفرض لا من نفسها و لا من علّة و لا عن مقارنة قابل» و هی اصحّ و فی بعضها: «لا من نفسها لا من علة و لا من مقارنة قابل» و تقدیره: لم یصر کلاً و غیر کُلّ بحسب الفرض المذکور فی الفصل المقدّم، الّا من نفسها، لانّه لا علة و لا قابل هناک، و الاختلاف من نفهسا باطلٌ، لانّه لا یجب ان یستحقّ الاختلاف.

ثم قال: «فلیس یمکن ان یقال هیهُنا لحقها شیءٌ من غیرها»، یعنی من الفاعل، ثمّ قال: «بحسب امکان و قوّة ما»، یعنی: المادّة الّتی یحتاج الامتداد الجسمی الیها لکونه صورة.

ثم قال: «او صلوح موضوع»، یعنی: الموضوع الّذی یحتاجُ المقدار و الشّکلِ الیه لکونهما عرضین و قیّده بـ«هیهُنا» لانّ الفلک فیه فاعلٌ هو الصّورة النّوعیة، و مادّة هی هیولاه، و موضوع هو جرم الفلک، ثمّ تبع ذلک اللحوق ان خالفَ فیه الجزء الکُل، و اعترض الفاضل الشّارح[چ] بانّ تعلیل اختلاف الفلک فی الکلیّة و الجزئیة بالمادّة، غیر

چ قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، اعلم انّ حاصل الفصل انّ الامتداد لو اقتضی الشّکل لذاته، لزم تساوی الاجسام، و الکُلّ و الجزء، من جسمٍ واحدٍ فی الشّکل لتساویهما فی المُقتضی فینتقضُ بالفلک، لانّ مقتضی شکلِهِ هو الصّورة النّوعیّة و الصّورة النّوعیة للکُلّ، هی الصّورة النّوعیة للجزء، مع انّ شکله کُریٌّ و شکل جزئه، اذا فرضنا فیه مثلّثاً او مُربّعاً غیر شکل الکُلّ فالمُقتضی واحدٌ مع اخلتلاف الآثار و اُجیب بانّ اختلاف شکل الجُزء و الکُلّ فی الفلک لاختلاف مادّتیهما و الاعتراضُ علیه انّ اختلاف الکُلّ و الجُزء، لو کان بحسب اختلاف مادّتیهما کان اختلاف المادّتین بحسب اختلاف موادٍّ اُخری و هلمّ جرّاً و لکن الامام اطنبَ فیه و قال: القولُ بانّ اختلاف بالکلیّة و الجُزئیّة لاجل المادّة، غیرُ صحیحٍ لانّ مادّة الجزء لصورة الفلکیّة، امّا ان یکون عین مادة تلک الصّورة، او یکون جزئاً من تلک المادّة، فان کان الاوّل، کانت تلک الصّورة و جُزئها المُتساویان فی الماهیّة حالین فی محلٍّ واحدٍ، فلم یکن احدی الصّورتین بان یکون کُلّاً و اُخری جزئاً اولی من العکس.

ـ فان قیل: لمّا تقدّم کُلّ الصّورة حالاً، فبالمادّة علی جُزئها، کان کُلّ الصّورة اولی بالکلیّة من جُزئها لتقدّمه، و ان کان شیئاً واحداً فی محلٍ واحد.

ـ فنقول: فالجسمیّةُ الموجودة بلا مادّة، لم لا یجوزُ ان یکون وجود کلّه سابقاً علی وجود جُزئها و

صحيحٍ، لانّ مادّتى الكُلّ و الجُزء، ان اتّحدتا، كانت الصّورة و جوّزها حالّين فى محلٍّ واحدٍ و لم يكن احدهما اولى بالكليّة من الآخر، و ان تباينتا، كانت المادّة مُتخالفة فى الكلية و الجزئية و حينئذٍ ان احتاجت الى المادّة، تسلسلت الموادّ و الّا فالصّورة ايضاً واحداً يتخالف فيهما من غير احتياجٍ الى مادّةٍ.

ـ فان قيل: تقدّم الصّورة فى الوجود و الحلول على جزئها بسبب كونها اولى بان يكون كلّاً منه.

ـ قُلنا: فليكُن تقدّمها فى الوجود وحده، سببٌ فى المنفرد عن المادّة و الجـواب انّ المادّة هى منشأ اختلاف، فهى تختلفُ بذاتها، و تختلفُ غيرها من الصّور و الاعـراض المادّية بها، كالّزمان الّذى يقتضى التّقدّم و التّأخر لذاته و يصيرُ الاشياء متقدّمةً و متاخرّةً لسببه على ما سيأتى بيانه، فلذلک احتاجت الصّورة فى اختلاف احوالها الى الموادّ و لم تحتج هى الى غيرها.

* تنبيهٌ *

«هذا الحامل ﭺ، انّما لها الوضع من قبل اقتران الصّورة الجسميّة».

حينئذٍ يكونُ كُلّ الصّورة السّابق اولى بالكليّة من جُزئها، و ان كانا شيئاً واحداً، فامكن ان يختلف الجسميّة المجرّد بالكليّة و الجُزئيّة، فان كان الثّانى، كانت المادّة المُخالفة لجـزئها بـالكليّة و الجزئيّة، و ان كان ذلک لمادّةٍ اُخرى، تسلسلت و الّا لم يكن الاختلاف بالكليّة و الجزئيّة موقوفاً على كون الشّىء فى المادّة، فلا يلزمُ من عدم حلول الجسميّة فى المادّة ان لا يختلف بالكليّة و الجزئيّة و الجوابُ ان الاشكال و الصّور، تختلفُ بحسب اختلاف المادّة و امّا المادّة، فهى انّما يختلفُ بذاتها كما انّ التّقدّم و التّأخر يعرضان الزّمانيات بواسطة الزّمان و للزمان بحسب نفسه، لا باعتبار زمانٍ آخر، فذلک لا اختلاف بالكليّة و الجُزئيّة، انّما يتوقّفُ على المادّة فى المادّيات لا فى المادّة، م.

ﭺ قوله: «تنبيهٌ هذا الحامل» المطلوب انّ وضع المادّة، تبع لوضع الصّورة حتّى انّ الصّورة ذات وضع بالذّات، و الهيولى ذات وضع بالعرض، و ذلک لانّ الصّورة الجسميّة لا ريب فـى انّـها متحيّزةٌ بالذّات فيكون ذات وضعٍ بالذّات، لانّ معنى الوضع هيهُنا، كونه مشاراً اليه، بانّها هيهُنا او هُناک و لمّا كانت الصّورة الجسميّة هيهُنا او هناک لذاتها كانت الاشارة بانّها هيهُنا او هُناک،

يلحقها بالذّات لا بواسطة الهيولى، و امّا الهيولى فهى ذات وضعٍ بالعرض و ثانياً لانّها لو كانت ذات وضع بالذّات كانت متحيّزةً بالذّات، لانّها اذا كانت مشاراً اليها بالذّات، بانّها هيهُنا او هناک، فكونها هيهُنا يكون ايضاً بالذّات، فيكون جسماً بالضّرورة، و لاجل انّ ملاحظة التّصورات كافيةٌ فى التّصديق بالمطلوبين سمّى الفصل بـ«التنبيه».

و الشيخُ لم ينبّه على المطلوب الاوّل و نبّه على المطلوب الثّانى، بتقسيمٍ كانّه كافٍ فيه و هو انّ الهيولى لو كانت وضع بالذّات، فاما ان تكون منقسمةً فى جميع الجهات، فتكون فى حدّ ذاتها ذات حجمٍ سار فى ساير الجهات، فيكون جسماً و قد فرضت هيولى، هذا خلفٌ، و امّا ان يكون منقسمةً فى جهةٍ من الجهات، فيكون مقطعاً لامتداد الاشارة سواءٌ انقسمت فى جهةٍ اُخرى، او لم تنقسم اصلاً فلا تكون مشاراً اليها بالذّات، هذا خلفٌ فالمُلازمة بين وضع الهيولى و بين جسميّتها بينها بانقسامه فى جميع الجهات، و امّا نحن فقد بيّناها بالتّحيّز بالذّات.

ـ فان قلت: الدّلالةُ منقضةٌ بالصّورة الجسميّة، فانّها لو كان لها وضع فى حدّ ذاتها، لكانت امّا منقسمةً على الاطلاق، فيكون جسماً لكونها جزء الجسم، او غيرَ منقسمةٍ و هو ايضاً محالٌ لما ذكر بعينه.

ـ فنقول: المُرادُ بالجسم هيهُنا، ليس الّا الصّورة الجمسيّة المرسومة بالجوهر الّذى يمكن ان يفرض فيه ابعادٌ مُتقاطعةٌ فليس الجسم فى بادى النظر الّا ايّاها و تبيّن من ذلک انّها هى الّتى تفيدُ تشخّص الهيولى، لانّه لمّا كان وضعها من قبل الصّورة، كانت هذيّتها منها لا محالة و الوضع مقولٌ بالاشتراک على معان؛ احدُها كون الشّىء بحيث، يشار اليه اشارةً حسيّةً و هو المُراد هيهُنا، و الثّانى جزءُ المقولة و هو هيئةٌ عارضةٌ للشىء بحسب نسبة اجزائه بعضُها الى بعضٍ، و الثّالث المقولة و هى هيئتة معلولة للنّسبيتن، نسبة بعض اجزائه الى بعض، و نسبة بعض اجزائه الى غيره.

ـ فان قلت: الوضعُ باحد المعنيين الاوّلين، من اى مقولة.

ـ فنقول: هذا السّؤال انّما يردُ لو كان من الموجودات الدّاخلة تحت جنسٍ عال و هو غيُر معلوم.

قال الشارحان: لمّا كان البُرهان على امتناع انفكاک الهيولى من الصّورة، انّ الهيولى لو انفكّت عن الصّورة كانت امّا ذات وضع، او غير ذات وضع و القسمان باطلان، اورد هذا الفصل لبيان بطلان القسم الاوّل، لانّ الحكم المذكور فى هذا الفصل، هو انّ وضع الهيولى من قبل اقتران الصّورة الجسميّة.

و القول بانّ الهیولی المجرّدة، ذات وضع منافٍ له، و انّما قُلنا: وضع الهیولی، انّما هو من الصّورة لانّ الهیولی لا وضع لها، اذا کانت بلا صورة، فانّ الهیولی المجرّدة عن الصّورة لو کان لها وضع فی حدّ ذاتها، لکانت امّا منقسمة فی جمیع الجهات فیکون جسماً، او یکون غیرُ منقسمةٍ فیکون بانفرادها عن الصّورة مقطع، متنهی اشارة، ای مقطعاً ینتهی امتداد الاشارة عنده، لانّ کُلّ مقطع اشارة، فهو غیر منقسم، فانّ مقطع الاشارة لو انقسم جزئین ـ مثلاً ـ کان مقطع الاشارة بالحقیقة هو الجُزء الاخیر، فما فرض مقطعاً لا یکون مقطعاً و هو محالٌ و امّا کان کُلّ ذی وضع غیر مُنقسمٍ، فهو مقطع اشارةٍ لانّه غیرُ منقسم انفکّت تلک الموجبة الکلیّة، الی انّ کُلّ غیر منقسم، فهو مقطع الاشارة.

فثُبتَ انّ الهیولی حینئذٍ لا تنقسمُ فی جهة الاشارة، فان لم تنقسم فی جهةٍ اُخری، فهی نقطة، و الّا فان انقسمت فی جهیتن فهی سطح، و الّا خط، او نقول: اذا کانت الهیولی، غیر منقسمةٍ فامّا ان یکون غیرُ منقسمةٍ فی جهتین فهی الخط، او غیر منقسمةٍ فی جهةٍ واحدةٍ فهی السّطح، لکن لیس شیٌ من النّقطة و الخطّ و السّطح بالهیولی لوجهین؛ الاول، انّ النّقطة و الخطّ و السّطح، ان قامت بذاوتها، کانت مُنقسمة فی جمیع الجهات، لانّ یمنیها مغایرٌ لشمالها، و قدامها مغایرٌ لما وارئها، و فوقها مغایرٌ لما تحتها و کان مُنقسمةً فی الجهة الّتی فرض عدم انقسامها فیها، و ان لم تقم قائمة بذواتها، کانت اعراضاً و الحاملُ لابُدّ ان یکون جوهراً، و الوجهُ الآخر ما ذکره فی الشّرح فاصلاً بین السّطح و الخطّ و بن النّقطة و هو ظاهرٌ.

و لقائل ان یقول: المُرادُ بذات الوضع فی تردید البُرهان، ان کانت ذات وضع فی ذاتها، فلا نُسلّم الحصر، لجواز ان یکون الهیولی المجردة ذات وضع و لا یکون لها الوضع فی نفسها و لا من الصّورة، بل من شیءٍ آخر و ان کانت ذاتَ الوضع علی الاطلاق، فالدّلیلُ لم یدلّ علی بطلانه لانّا نقول: لا نُسلّم حینئذٍ انّها لو کانت مُنقسمةً فی جمیع الجهات کانت جسماً ، و انّما یکون کذلک لو کانت ذات وضع بالذّات، فانّ جمیع الاعراض الجسمانیّة الساریّة و الهیولی المجسمة، منقسمةٌ فی جمیع الجهات و لیست اجساماً، و بعبارةٍ اُخری: ما ذکرتُم، لا یدُلّ الّا علی انّ الهیولی المجرّدة، لا وضع لها فی حدّ ذاتها و لا یلزمذ منه ان لا یکون للهیولی المجرّدة وضع اصلاً، فانّ انتفاء الوضع بالذّات، لا یستلزمُ انتفاء الوضع مطلقاً، لجواز ان یکون ذات وضع بالغیر و یمکنُ ان یُجاب عنه بانّ الهیولی، لو کانت ذات وضع بالغیر، کان ذلک الغیر، امّا جسمیّة او فی جسمیّة، لانّه لابُدّ ان یکون ذات وضع بالذّات ضرورة انّه لو لم یکن للهیولی وضعٌ فی حد ذاتها و لم یکن

اقول: يريدُ بيان انّ كون الهيولى ذات وضع امرٍ لا يقتضيه ذاتها، بل انّما تستفيدُ من الصّورة الجسميّة، و هذه مسئلةٌ يبتنى عليها البرهان على امتناع انفكاك الهيولى عن الصّورة الجسميّة، و ذلک لانّ البُرهان عليه، انّها لو انفكّت عن الصّورة الجسميّة لكانت امّا ذات وضعٍ، او غيرُ ذات وضع و القسمان باطلان؛ امّا الاول، فلانّه مُنافٍ للحكم المذكور، و امّا الثّانى، فلما ذكره فيما يتلو هذا الفصل، و الوضعُ يُطلقُ على معان؛ منها كونُ الشّيء بحيث يمكنُ الاشارة الحسيّة اليه، و منها حال الشّيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض، و منها ما هو المقولة المشهورة.

و المرادُ هيهُنا هو الاوّل، و المعنى انّ الصّورة الجمسيّة هى العلّة فى كون الهيولى ذات وضع، و يتبيّن منه انّها هى الّتى تفيدُ تشخّص الهيولى و تعينّها على ما سيأتى بعد.

ثمة ما له وضع فى حدّ ذاته، لم يكن الهيولى ذات وضع اصلاً و حينئذٍ ان انقسم ذلک الغير فى جميع الجهات، كان جسميّة و الّا كان نقطة، او غيرها فى جسمية، فلا يكون الهيولى مجرّدة، هذا خلفٌ، و قد بان انّ ما ذكره الشيخ، كما دلّ على انّ الهيولى المجرّدة لا يكون ذات وضع بالذّات، دلّ على انّها لا تكونُ ذات وضع مطلقاً.

و اعلم ان قوله: «كان فى حدّ نفسه مقطع منتهى اشارة»، مستدركٌ على هذا التّوجيه، اذ يكفى ان يُقال: لو كانت الهيولى ذات وضعٍ غير منقسمة، فامّا ان لا يكون منقسمةً البتّة، فهى النّقطة، او يكون مُنقسمة، فهى الخطّ او السّطح، و لا يجوزُ ان يكون الهيولى المجرّدة شيئاً منهما، و امّا على ما وجّهناه فلا استدراک.

ثمّ انّ بين كونها مقطعُ الاشارة، بان كُلّ مقطع الاشارة، غيرُ منقسمٍ، فانّما يتبيّن منه لو انعكست الموجبة كنفسها، و ان بيّن بتقييده بحالٍ فرض اشارة يمتدّ اليه و لا يتجاوزه كما فعله الشارح، فتلک المقدّمة مستدركةٌ فى البيان، و ايضاً كلام الشيخ فى الهيولى المقارنة للصّورة ان وضعها من قبل اقتران الصّورة الجسميّة و الّذى يلزمُ من توجيهها، ليس الّا انّ الصّورة اذا انتفت عن الهيولى، لا يكون ذات وضع، لكن لا يلزمُ منه ان يكون وضع الهيولى المُقارنة من جهة الصّورة، فانّ من الجايز ان يكون وضع الهيولى صفةً ذاتيةً لها، لكن حصول تلک الصّفة منها، يكون موقوفاً على شرطٍ و هو الصّورة الجسميّة، كما انّ التّحيّز صفةٌ ذاتيةٌ للصّورة الجسميّة، مع توقّفها على وجود الحيّز و كذا الاحراق صفةٌ ذاتيةٌ للنّار، مع انّ حصولها من النّار، موقوفٌ على مماسة الخشب و على استعداده للاحراق و على ارتفاع المانع، م.

قوله : «و لو کان فی حدّ ذاته وضع و هو منقسم، کان فی حدّ ذاتِهِ ذا حجم.»

ای لو کان للحامل وضع و هو قائمٌ بذاته، خالٍ عن الصّورة، فلا یخلو امّا ان یکـون مُنقسماً علی الاطلاق و فی جمیع الجهات او لم یکن، فان کان مُنقسماً فی جمیع الجهات، کان بانفراد ذاته عن الصّورة جسماً ذا حجم و قد کان حاملاً للحجم، هذا خلفٌ.

قوله : «او غیرُ منقسمٍ کان فی حدّ نفسه مقطعُ منتهی اشارة.»

و هذا هو القسم الّذی لا یکونُ الحامل فیه مُنقسماً عی الاطلاق، فغیر منقسم عطف علی قوله، و هو منقسمٌ و یریدُ به انّ الحامل ان کان بانفراده ذا وضع و کان غیر مُنقسمٍ کان بانفراده مقّطع منتهی اشارة، و ذلک لانّ الاشارة امتدادٌ یبتدء من المشیر و یـنتهی الی المشار الیه و ینقطع انتهاؤه بما لا ینقسمُ فی جهة ذلک الامتداد، لانّه لو انقسم فی تلک الجهة، لکان وارد المقطع شیءٌ من المشار الیه، فاذن لا یکون المقطع مقطعاً، فکلّ مقطع اشارة هو ذو وضعٍ غیر منقسمٍ، و کُلّ ذی وضع، غیرُ منقسمٍ، فهو عند فرض اشارة، یمتدُّ الیه و لا یتجاوزه یکون مقطعاً لها، و هذا هو المُراد من قوله: او غیر مُنقسم کان فی حدّ ذاته مقطع منتهی اشارة».

قوله : «نقطةٌ ان لم ینقسم البتّة، او خطّاً او سطحاً، ان انقسم فی غیر وجه الاشارة.»

ای ذلک المقطع، لا یخلو امّا ان لا ینقسم فی جهةٍ اُخری او ینقسم، و الثّانی لا یخلو امّا ان ینقسم فی جهةٍ واحدةٍ، او ینقسمُ فی جهتین و کان الحامل علی التّقدیر الاول نقطة، و علی التّقدیر الثّانی خطّاً، و علی التّقدیر الثّالث سطحاً، و انّما لم یحتمل قسماً آخراً لانّ ابعاد الجسمیّة ثلاثة و اذا فرض احدها مأخذاً للاشارة، لم یبق الّا اثنان.

فالحاصلُ انّ الهیولی، لو کانت ذات وضع بانفرادها، کانت امّا جمساً او نقطةً او خطّاً او سطحاً، و کلّه باطلٌ، فکونها ذات وضع بانفردها باطلٌ، و بُطلان کونها احد هذه الاشیاء یتبیّن من تصوّر ماهیّاتها، فانّ الجسم و الخطّ و السّطح لکونها متّصلة الذّوات و قـابلةٌ للانفصال، تکون محتاجةً الی حامل، فهی غیر الحامل، و لا نقطة لا یمکن ان تکون الّا حالّةً فی غیرها و الّا لکان جزئاً لا یتجزّ و الحاملُ لا یکون حالّاً، فهی لیست بنقطة، و

لوضوح هذه المعانی، لم یتعرّض الشیخ لبیانها، وسم الفصل بـ«التّنبیه»، لانّه لم یحتجّ فیه الّا فی قسمةٍ.

* تنبیهٌ *

«فلو فرضنا هیولی بلا صورة و کانت بلا وضع، ثمّ لحقتها الصّورة، فصارت ذات وضع مخصوص.»

یُریدُ بیان امتناع حلول الصّورة فی الهیولی[1] المجرّدة عنها، و یتبیّن القسم الثّانی من

---

١. قوله: «یُرید بیان امتناع حلول الصّورة فی الهیولی»، اراد ان یبیّن امتناع حلول الصّورة فی الهیولی المُجرّدة عنها و لمّا کان من البیّن انّ الشّیء اذا لم یکن جسم، یمتنع ان یصیر جسماً سُمّی الفصل بـ«التنبیه» و به یتبیّن القسم الثّانی من البُرهان علی امتناع انفکاک الهیولی عن الصّورة.

ـ لا یُقال: القسمُ الثّانی من البُرهان، هو امتناع ان یکون الهیولی المجرّدة غیر ذات وضع و ذلک غیرُ لازم من امتناع لحوق الصّورة بالهیولی المُجرّدة لجواز ان یکون للهیولی المُجرّدة عن الصورة الجسمیة، صورة نوعیة مانعة عن قبول الصّورة الجسمیّة و ان کانت فی نفسها قابلة لها، فلا یلحقها الصّورة الجسمیّة ابداً،

ـ لانّا نجیبُ عنه بوجهین: الاوّل انّ الهیولی الّتی فُرضت مُجرّدة عن الصّورة، فهی بالنّظر الی ذاتها، ان لم یقبل الصّورة الجسمیّة، لم یکن بالحقیقة هیولی، بل من المُفارقات و تسمیتُها بـ«الهیولی» مجاز، و ان قُبلت الصّورة، فلحوق الصّورة ممکنٌ لها، بحسب ذاتها و الممکنُ لا یلزمُ منه محال، لکن عروض الجسمیّة لها مسلتزم للمحال.

ـ لا یقال: المُمتنع بالغیر، یُمکن ان یستلزم ممتنعاً بالذات، کما انّ عدم العقل، یستلزمُ عدم الواجب و هو ممتنع لذاته.

ـ لانّا نقول: المُمتنع بالغیر، انّما یستلزمُ ممتنعاً بالذّات، من حیث انّه ممتنعٌ فانّ استلزم عدم العقل، عدم الواجب من حیث انّ وجود العقل واجب و عدمُه ممتنعٌ، لوجود الواجب و امّا بالنّظر الی ذاتِه مع قطع النّظر عن الامور الخارجیّة، فلا یستلزمُ محالاً و الّا لم یکن ممکناً بـالذّات و هیهُنا و کذلک لانّ الهیولی المُجرّدة اذا نظرنا الیها، فی حدّ ذاتها من غیر النّظر الی الصّورة المانعة و فرض لحوق الصّورة ایّاها، یلزمُ منه محالٌ بالذّات، الثانی انّ الکلام فی هیولی الاجسام، فانّا

البرهان المذكور فى الفصل المُتقدّم.

و تقريره: انّا لو فرضنا هيولى بلا صورةً جسميّة و كانت بلا وضع بالضّرورة ـ لما مرّ ـ ثمّ فرضنا، انّ الصّورة لحقتها و صارت حينئذٍ ذات وضع بالضّرورة لامتناع وجود جسم غير ذى وضع، لكان لا يخلو امّا ان لا تتحصّل الهيولى فى موضعٍ من المواضع او تتحصّل، و ان تحصّلت، فلا يخلو امّا ان تتحصّل فى جميع المواضع او فى بعضها دون بعض.

و الاوّل و الثّانى من هذه الاقسام، محالان ببديهة العقل، و الثّالثُ ايضاً محالٌ لانّ ذلك المواضع، امّا ان لا يكونُ اولى بها من غيره، او يكون اولى، فان لم يكن اولى كانت متساوية النّسب الى جميع المواضع، فكان حصولها فى ذلك الموضع دون غيره ترجيحاً لاحد الامور المُتساوية من غير مرجّح و هو محالٌ بالبديهة و ان كان اولى بها، فالاولويّة امّا ان كانت حاصلة قبل ان تحلقها الصّورة او حصلت بذلك و هذان قسمان و هُما ايضا محالان، مع انّ لكُلّ منهما نظيراً فى الوجود، و الشيخ اوردهما و اورد نظيرهما، و بين

لم لاحظنا الاجسام و احوالها، ادانا التّفتيش عنها، الى ان علمنا فيها شيئاً غير الجسميّة و هو الهيولى.

ثمّ بحثنا عن ذلك الشّىء، هل يمكن ان يكون بدون الجسميّة حتّى يجوز ان كانت مجرّدة ثم صارت جسماً فبيّنا انّها يستحيلُ ان يوجد بلا صورة، فهى محتاجةٌ الى الصّورة و قد علمنا عن كُل جسمٍ يشتملُ عن هيولى، هى محتاجةٌ الى الصّورة و هذا مطلوبُ القوم.

و قد اشار اليه الشيخ فى «الشفاء»، حيث بحث عن تقدّم الصّورة على المادّة فى الوجود، و امّا انّه هل يوجدُ هيولى، بدون الصّورة؟ فذلك بحثٌ آخر، لا يهمّهُم فيما هـم بـصددِهِ، و تـقريرُ البرهان هيهُنا انّ الهيولى، لو كانت مجرّدة عن الصّورة و كانت غير ذات وضـع، فـاذا لحـقتها الصّورة، فلا يخلو امّا ان لا يصير ذات وضع و هو محالٌ لا المُركّب من الهيولى و الصّورةُ جسمٌ و كُلّ جسم فى مكان، فهو قابلٌ للاشارة الحسيّة، بانّه هيهُنا او هناك، و امّا ان يصير ذات وضع، فامّا ان يتحصّل فى جميع المواضع او لا يتحصّل فى شىءٍ منها و هُما باطلان بالضّرورة، او يتحصّل فى بعضها دون بعض و ذلك البعض من المواضع، امّا ان لا يكون اولى بها و هو محالٌ و الّا لزم التّرجيح بلا مُرجّح، او يكون اولى بها و حينئذً امّا ان يكون الاولويّة حاصلةً لها، قبل لحـوق الصّورة، او بعد لحوقها و هُما ايضاً محالان و لكُلٍ منها نظيرٌ فى الوجود، فالشيخُ اوردهما و فرّقَ بينهما و بين نظيريهما، م.

الفرق بينهما و بين النّظيرين، و اعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة للايجاز.

قوله : «فليس يُمكن ان يقال: ان ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک(١)، كما يُمكن ان يُقال: لو كانت فى صورةٍ توجبُ لها وضعا هناک، او كان قد عرض لها وضع هناک، ثمّ لحقتها الصّورة الأُخرى و انّما ليس يمكن فيما نحن فيه، لانّها مجردةٌ بحسب هذا الفرض.»

---

١. قوله: «فليس يُمكن ان يُقال: انّ ذلک لانّ الصّورة لحقتها هناک»، المقصودُ من هذا الكلام امران: احدهُما بيان امتناع القسم الاوّل و هو ان يكون اولويّة حصول الهيولى فى موضعٍ معيّن حاصلة قبل لحوق الصّورة، و الأُخرى ايرادُ نظيره و الفرق بينهما.
امّا بيان الاوّل، فهو انّ الهيولى قبل حصول الجسميّة، لا تعلّق لها بذلک الحيّز المُعيّن اصلاً، فحصوله فى ذلک الحيّز، لا يكونُ لاجل انّ الهيولى كانت فى ذلک الحيّز، اذا الهيولى لم يكن هناک و لا فى موضع آخر و فيه نظر، لانّ غاية ما فى هذا، انّ الهيولى، لا يحصل فى ذلک الحيّز، لاجل انّهما ما كانت حاصلةً فى ذلک الحيّز، لكن لا يلزمُ من انتفاء سببٍ معيّن، انتفاء المُسبّب مطلقاً، فلم لا يجوز ان يحصل الهيولى، فى ذلک الحيّز المعيّن، بسببٍ آخر و ان لم يكن حصولها فيه بسبب انّها كانت حاصلة فيه؟
و الاولى ان يُقال فى بيان الامتناع، انّ الهيولى قبل حلول الجسميّة، لمّا كانت مجرّدة عن الوضع، كانت نسبتها الى جميع المواضع و المظاهرُ على السّوية، فلا يكون شيءٌ منها اولى بها، و امّا الثّانى و هو ان يحصل للهيولى صورة بعد ما كانت مصوّرة بصورة، فهى نظيرُ الهيولى المجرّدة فى لحوق الصّورة، مع حصولها فى موضعٍ معيّن، والفرقُ بينهما انّ حصولها فى موضعٍ معيّن للموضع السّابق الواجب، او العارض.
امّا الواجب، فكما انّ جُزئاً من الهواء، اذا فسد الى الماء و هو فى مكانه الطّبيعى، فقد حصل بعد لحوق الصّورة المائية فى ذلک المكان المعيّن، لانّ الهوائية السّابقة، كانت يوجب حصوله فيه، و امّا العارض، فكما انّ الجُزء الهوائى، اذا كان بالقسر فى مكان الماء، ففسد الى الماء، فيبقى فى ذلک المكان، المكان المعين لانّه قد كان قد عرض له الحصول فيه بالقسر، فحصول الهيولى فى المثالين فى موضعٍ معيّن، انّما هو لاولويّةٍ لها بذلک الموضع، سابقةً على حصول الصورة فيه، و امّا الهيولى فيما نحن فيه، فهى مجرّدة بحسب الفرض عن الوضع السّابق، م.

هذا بیانُ امتناع القسم الاوّل و الفرقُ بینه و بین نظیره؛ امّا بیان الامتناع، فبانّ هذا لا یُمکن هیهنا، لانّ الهیولی قبل الصّورة، کانت غیر متعلّقة بالموضع الّذی حصلت فیه مع الصّورة، فلا یمکن ان یُقال: ان ذلک، ای حصوله فی ذلک الموضع، انّما کان لانّ الصّورة انّما لحقتها هناک و ذلک لانّ الهیولی، لم تکن هُناک و لا فی موضعٍ آخر، ثمّ اشار بقوله: «کما یُمکن ان یُقال»، الی نظیره فی الوجود و هو ان تکون الهیولی فی صورةٍ توجبُ لها وضعاً هناک، کجزء من الهواء ـ مثلاً ـ فی موضعه الطّبیعی، فان صورته الهوائیة، توجبُ لمادّته وضعاً هناک، او کان قد عرض لها وضع هناک کجزء من الهواء ایضاً، اخرج بالقسر عن موضعه الی الموضع الطّبیعی للماء، فعرض لها وضعٌ هناک، ثمّ فسدت صورة الجُزئین لسبب و لحقت صورة الماء بمادّتهما هناک فحصلت الهیولی مع الصّورة اللاحقة بها، فی موضعٍ خاص، لکون ذلک الموضع اولی بها، و الأُولویة کانت حاصلة قبل هذا اللحوق، بحسب الصّورة السّابقة، و الاحوال لعارضة لها. ثمّ اشار بقوله: «و انّما لیس یُمکن فیما نحن فیه، لانّها مجرّدة بحسب هذا الفرض»، الی الفرق المذکور.

قوله : «و لیس یُمکن ایضاً[۱] ان یُقال: انّ الصّورة عینت لها وضعاً مخصوصاً من

---

۱. قوله: «و لیس یمکن ایضاً»، فی هذا الکلام ایضاً مقصودان: احدهما، بیان امتناع القسم الثّانی و هو انّ حصول اولویّة الموضع، بعد لحوق الصورة و الثانی، الفرق بینهُ و بین نظیره، امّا الاوّل فلانّ الصّورة الجسمیّة، نسبتها الی سایر المواضع و الاوضاع علی السّویة، کما انّ الهیولی ایضاً علی السّویة، فیکون الهیولی المُجسّمة نسبتها الی سائر المواضع علی السّویة، فلا یکون حصولها فی بعض المواضع اولی.

ـ فان قیل: هب، انّ الصّورة الجسمیة، لا تعیّن، فلهیولی موضعاً، لکن لم لا یجوز ان یُقارنها صورة نوعیّة فی تلک الحالة تعین لها موضعا؟

ـ اجاب بانّ الکلام فی المواضع و الاوضاع الجُزئیة، کمواضع اجزاء الارض و اوضاعها، فانّ کُل جزءٍ منها، انّما هو فی موضعٌ جزئیٌ علی وضع جزئی، و الصّورة النّوعیة و ان عینت موضعاً کلیاً الّا انّ الهیولی المُجسّمة یکون نسبتها الی اجزاء ذلک الموضع بالسّویة، فیستحیلُ حصولها فی بعضها و لهذا قیّد هذا القسم بالاوضاع الجزئیة الّتی لاجزاء کلّ واحد.

هیهُنا سؤالٌ مشهورٌ و هو ان یُقال: لمّا جاز ان یُقارن الهیولی صورة یخصّصها باحد الامکنة

الاوضاع الجُزئية الّتى تكون لاجزاء كُلّ واحدٍ ـ مثلاً ـ كاجزاء الارض، كما يُـمكن ان لحوق الصّورة، و هُناک وضع جزئى لحوقاً يخصّصُ اقرب المواضع الطّبيعية مـن ذلک الموضع، كالجُزء من الهيولى يصيرُ مائاً، فيكون موضعه الطّبيعى متخصصاً بحسب موضعه الاوّل و هو اقربُ مكان طبيعى للمياه، ممّا كان موضعاً لهذا الصّائر ماء و هو هواء و انّما لا يُمكن هذا ايضاً، لانّا جعلناها مجردة.»

و هذا بيانُ امتناع القسم الثّانى و هو ان تحصّل الاُولوية بعد ان تحلق الصّورة بالهيولى، و بيان الفرق بينه و بين نظيره فى الوجود؛ امّا بين الامتناع، فهو بيان تساوى نسبتها الى جميع المواضع الّتى تقتضيها الصّورة الّتى تلحقها، فهى اذن تكون مُتساوية النّسبة اليها، بحسب ذاتها و بحسب الصّورة و حينئذٍ يستحيلُ حصولها فيبعضها و هو المُراد من قوله: «و ليس يُمكن ايضاً ان يُقال انّ الصّورة عيّنت لها وضعاً مخصوصاً من الاوضاع الجُزئيّة الّتى تكون الاجزاء كُلّ واحد مثلاً كاجزاء الارض» و انّما قيّد هذا القسم بهذا القيد لئلا يُقال: الصّورة النّوعية الّتى تقارن الصّورة الجسميّة، على ما سنذكرها انّما تقتضى تعيّن الموضع، لكون كُلّ صورة نوعية، مقتضيةُ الحيّز مخصوص دون غيره، و ذلک لانّ للحيّز الطّبيعى، اجزائاً كثيرة، و حصول الهيولى مع الصّورة فى احدها دون غيره، يقتضى اولويّة.

فلاجل هذا، خصّ الفرض بالقيد المذكور، ثمّ اشار بقوله: «كما يُمكن ان يُقال فـى الوجه الّذى ذكرنا»، الى نظيره فى الوجود، و ذلک الوجه هو المثال الاوّل الذى كان الوضع السّابق واجباً لا عارضاً بحسب الصّورة السّابقة، اعنى فى الجزء من الهواء الّذى كان فى موضعه الطّبيعى، ثمّ صار ماء، فقصد الموضع الطّبيعى للماء لوجود الصّورة المائيّة فيه، و

الكُليّة، فلم لا يجوزُ ان يُقارنها صورة اُخرى او حالة من الاحوال، تخصّصها ببعض اجزاء المكان الكُلّى، فامّا النّظير، فهو المثال الاوّل من المثالين المذكورين فى القسم الاوّل، فانّ الجزء من الهواء، اذا فسد الى الماء فى مكان الهواء، فلابُدّ ان ينتقل الى مكان الماء و لا ينتقل الى ایّ جزء اتّفق من اجزاءِ امكان المائى، بل الى اقرب الاجزاء الى مـوضعه الاوّل و لا يكـون ذلک الّـا بحسب وضعه السّابق، بخلاف الهيولى المجرّدة، فانّه لا وضع لها فى السّابق و فى قوله: «فقصد الموضع الطّبيعى للماء»، مساهلةٌ لانّ القصد، يستلزمُ الشّعور، الّلهم اذا انبتنا الشّعور للطّبايع، م.

انّما لم یقصد ای جزء اتّفق[۱] منه، بل قصد الجزء الّذی هو اقرب اجزاء الموضع المائی الی الموضع الاوّل، فتخصّص ذلک الموضع الجُزئی به، بسبب السّابق و هو معنی قوله: «بسبب لحوق الصّورة و هناک وضع الجزئی»، ای بسبب لحوق الصّورة حال وجود وضع جزئی هُناک، فهیهُنا سببان، احدُهُما الصّورة المائیّة و هو سببٌ لقصد الموضع المائی مطلقاً، و الثّانی الوضع السّابق و هو سبب لتخصّص الجُزئی منه بالقصد. ثمّ اشار بقوله: «و انّما لا یُمکن هذا ایضاً، لانّا جعلناها مجرّدة»، الی الفرق بینهما.

و لمّا بطل القسمان، ظهر امتناع الفرض الاوّل و هو الحلول الصّورة الجسمیّة فی الهیولی المُجرّدة، و تبیّن من ذلک، انّ حلول الصّورة فی الهیولی، لا یجوزُ الّا علی سبیل التّبدّل، بان یکون حلول اللاحقة عقیب زوال سابقة.

و اعلم انّ فائدة ایراد النّظیرین[۲]، سدُّ باب ایراد المُعارضة بهما، و ذلک لانّ الحُکم

---

۱. قوله: «و انّما لم یقصد ایّ جزءٍ اتّفق»، لفظة «انّما» لا معنی لها هیهُنا.
و اعلم انّ کلام الشیخ فی القسمین، لا یدُلّ علی بیان امتناعهما، و الواجبُ ان لا یحمل الّا علی الفرق بین النّظیرین و بین القسمین، و امّا بیان امتناعهما، فلمّا کان ظاهراً من الفرض مذکور، ترکه فانّ من الظّاهر انّ الهیولی، اذا فرضت مجرّدة عن الوضع و الموضع، یکون نسبتها الی جمیع المواضع و المظاهر علی السّویة، لا یحصل فی موضعٍ معیّنٍ، فکانّه قال: لو فرضنا هیولی غیر ذات وضع، ثمّ لحقتها الصّورة فلابُدّ ان یصیر ذات وضعٍ مخصوص و یحصل فی موضع مخصوص، لکنّه محالٌ لانّ نسبة الهیولی المُجرّدة الی جمیع الماوضع علی السّویة، فلا یُمکن ان یقال: هناک اولویّةٌ قبل لحوق الصّورة، او بعده، کما بعد فی نظیریهما، لانّها مجرّدةٌ بحسب الفرض، م.
۲. قوله: «و اعلم انّ فایدة ایراد النّظیرین»، کأنّ سائلاً یقول: المُعلّل اذا قسم کلامه فی الدّلیل الی اقسامٍ هی محالة عنده، فلا یتوجّه منه الّا بیان استحالتها، و امّا ایراد نظایرها و الفرقُ فکیف یتوجّه، مع انّ ثبوت ما ادعاه لا یتوقّف علیه؟
ـ اجاب بانّ فائدة ایراد النّظیرین سدّ بابِ المعارضة، فکلام الشیخ هیهُنا بالحقیقة جوابٌ للمُعارضة المُقدّرة، فانّه لمّا قیل انّ الهیولی المُجرّدة، لو لحقتها الصّورة لم یکن بُدّ من ان یحصل فی موضعٍ معیّن، مع انّ نسبتها الی جمیع المواضع علی السّویة و هو محال.
امکن ان یعارض بانّ الجزء الهوائی، اذا فسد الی الماء، حاصل فی بعض الامکنة الهوائیة فی

بامتناع حلول الصّورة فى الهيولى المُجرّدة لاقتضائها الحصول فى موضع مع عدم اولويّة احد المواضع به، يُمكن ان يعارض بالكون الذى هو حلول صورة جديدة فى الهيولى و الكائن يقتضى لا محالة، الحصول فى موضع الحصول، فالوجه فى تخصّصه باحد المواضع، هو الوجه فى تخصّص الهيولى المجرّدة به.

ثمّ ان أُجيب بانّ المخصّص و هو الوضع السّابق حاصلٌ ثمّ و غير حاصل هيهنا، عورض بانّ الصّورة الكائنة الجديدة، تقتضى الحصول فى احد اجزاء مكانها الطّبيعى لا بعينه، مع انّ نسبتها الى الجميع، واحدةٌ فالوجهُ فى تخصّصها باحدها، هو الوجه فى تخصّص الهيولى المجرّدة باحد الاحياز المُمكنة. فيُجاب بانّ الوضع السّابق ايضاً يفيدُ تخصّص اقرب الاجزاء منه بذلك و هيهُنا ليس كذلك، اذا ليس له وضع سابق فلا يخصّص.

و قد يلوح من كلام الفاضل الشارح(١) انّ اوّل الاشكالين، هو انّ الجسم العُنصرى، لا

المثال الاوّل، او فى بعض الامكنة المائية فى المثال الثانى، مع انّ نسبته الى جميعها على السّوية.

ـ فاجاب بانّه انّما يحصلُ فى ذلک المكان المعيّن، لانّه كان هُناک و هو الوضع السّابق، ثمّ لو عورض ثانياً بانّ ذلک الجزء، اذا فسد الى الماء، ينتقلُ الى بعض امكنة الماء، مع تساوى نسبته اليها و انّه ما كان هناک.

ـ اجاب بانّه ان لم يكن هناک، كان ثمة و هناک اقرب المواضع اليه، فلهذا حصل فيه و هو ايضاً وضعٌ سابقٌ و الهيولى مجرّدة عن ساير الاوضاع، فقد انسدّ ابواب المعارضة كُلّها، و اطلاق اسم المُعارضة، ليس بجيّد، فكانّه لم يفرق بين النقض و المعارضة، لانّ كلاً منها، مانعٌ عن ترتيب المدلول على الدّليل و الّا فكيف يوجّهُ على طريق المُعارضة و كيف يذكّر الفرق فى جوابها؟ م.

١. قوله «و قد يلوح من كلام الفاضل الشّارح» الامامُ اورد النّقض، بانّ الجسم العُنصرى، نسبته الى جميع الصّور النوعية واحدةٌ، لجواز تصوّره بانّ صورةً كانت مع انّ احدى الصّور حاصلة له دائماً، فلم لا يجوزُ ان يكون الهيولى نسبتها الى جميع المواضع بالسّوية، مع انّه يحصل فى احدها، اجاب بانّا لا نُسّلم انّ نسبة الجسم العُنصرى الى جميع الصّور النّوعية واحدةٌ، بل انّما يحصل له صورة نوعية، اذا كانت اولى به، و هذه الاولويّة، انّما حصلت، بحسب صورةٍ اُخرى سابقة و هلمّ جراً.

یجبُ اتّصافه باحدی الصّور النّوعیة بعینها، مع دوام اتّصافه بها فلم لا یجوز ان تکون الهیولی، اذا اتّصفت بالجسمیّة فهی و ان کانت غیر واجبةُ الحصول فی حیّزٍ بعینه، لکنّها تحصّل فی احد الاحیاز.

ـ و اجاب عنه بکون کُلّ صورة نوعیة مسبوقة بأُخری، مُعدّةً للهیولی فی قبول اللاحقة، و الهیولی الخالیة عن الصّورة، لیست کذلک، فظهر الفرق.

ـ **اقول:** هذا اشکال برأسه، لیس فی الکتاب منه عین و لا اثر، و امّا تشکیکه بتجویز اتّصاف الهیولی فی حال تجرّدها باوصاف متعاقبة، یقتضی احدها تخصّصها باحد الاوضاع المُمکنة بعد حلول الصورة فیها، فلیس بشیءٍ لانّ الهیولی المُوصوفة بتلک الاوصاف، ان تخصّصت بوضع فهی غیر مجرّدة، و ان لم تتخصّص، فنسبتُها مع الاوصاف الی جمیع الاوضاع، واحدة.

* تذنیبٌ *

«فاحدس من هذا، انّ الهیولی، لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسمیّة.»

و فی نسخةٍ «الجسمانیة»، و فی نسخةٍ «الجرمیة».

ذکر **الفاضل الشارح**، انّ الحجّة علی امتناع انفکاک الهیولی عن الصّورة، کانت بانّها حالة

و هذا نقضٌ آخر، لیس فی هذا الکتاب، الّا انّ قوله: و قد یلوح من کلام الامام، انّه اوّل الاشکالین فیه ما فیه، لانّه لم یورد هذا النّقض الّا من نفسه من غیر تعلیق بالکتاب، ثمّ قال: لقائلٍ ان یقول، لم لا یجوز ان یکون الهیولی المُجرّدة موصوفة بصفات متعاقبة معدّة لحصولها بعد التّجسم فی حیّزٍ معین، کما جاز ان یتصوّر الجسم بسورٍ متعاقبةٍ مُقتضیة لتخصیصها بصورة معینة؟

ـ اجاب الشارح بانّ الهیولی، مع تلک الصّفات، ان تخصصت بوضع معیّن، فهی غیر مجرّدة و الّا یکون الی جمیع الاوضاع علی السّویة و هذا موقوفٌ علی انّ معدّ الوضع، لا یکون الّا وضعاً یمنعهُ الامام، فلیس یمتنعُ ان یقال: تلک الصفات، لا یخصصُ له الهیولی بوضع، الّا انّها یعدها لوضع معیّن، حتّی اذا انتهت السّلسلة الی الصّفة الاخیرة، ثمّ استعدادها للوضع المعیّن، فحینئذٍ یتخصصُ بالوضع المعیّن، و الحاصلُ انّ السّؤال ان اورد بطریق النّقض الاجمالی، امکن دفع بالفرق، و ان اورد بطریق النّقض التّفصیلی، لم یندفع اصلاً، م.

الانفکاک امّا ان تکون مشاراً الیها او لا تکون، و ابطل الاوّل فی فصل، ثمّ ابطل الثّانی فی الفصل المُتقدّم بانّها عند اقترانها بالصّورة، امّا ان تحصّل فی کُلّ الاحیاز او لا تحصل فی شیءٍ منها او فی حیّزٍ معیّن، و لم یتعرّض للقسمین الاولین منها، لظهور فسادهما، بل اقتصر علی ابطال الثّالث، و لاجل ذلک امر بالحدس بالمطلوب و لم یصرّح بثبوته مطلقاً، لانّه موقوفٌ علی التّنبیه لفساد القسمین المحذوفین.

اقول: و یحتمل ان یکون الوجه فی ذکر الحدس[١]، انّ امتناع اقتران الهیولی المجرّدة بالصّورة، لا یدُلّ بالذّات علی امتناع تجرّد الهیولی عن الصّورة، بل یدُلّ علی انّ الهیولی المُجرّدة، غیرُ مقترنةٍ بالصّورة ابداً و ینعکسُ عکس النّقیض الی ان الهیولی المُقترنة بالصّورة، غیرُ مجرّدة، ای لا تکون مجردة اصلاً، و هیولی الاجسام، هی المُقترنة بالصّورة، فهو لا تتجرّدُ عن الصّورة الجسمیة.

* تنبیهٌ *

«و الهیولی، قد لا تخلو ایضاً عن صورٍ اُخری.»

یُریدُ اثبات الصّورة النّوعیة و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً[٢].

---

١. قوله: «و یحتملُ ان یکون الوجه فی ذکر الحدس»، انّ الثّابت بالبُرهان ان لا شیء من الهیولی المُجرّدة یُقارنها الصّورة بالضّرورة و هی لا تدُلّ بالذّات علی المطلوب و هو لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدة عن الصورة، بل علی انّ کُلّ هیولی، مجرّدة لیست مُقترنة بالصّورة بالضّرورة و ینعکسُ عکس النّقیض الی انّ کُلّ هیولی، مقترنةٌ بالصّورة لیست مجرّدة بالضّرورة و ینقسمُ الی قولنا: کُلّ هیولی الاجسام، هیولی مقترنة بالصّورة یُنتجُ: کُلّ هیولی الاجسام، لیست مجرّدة بالضّرورة و یلزمه لا شیء من هیولی الاجسام بمجرّدةٍ عن الصّورة بالضّرورة.

و لو قال: هی لا یدُلّ علیه، بل بواسطة عکسها و هو لا شیء من الهیولی المقترنة بالصّورة بمجرّدة بالضّرورة و المقدمة الاُخری، فانّهما ینتجان السّالبة المطلوبة، کان اخصر و احسن، م.

٢. قوله: «و هی الّتی تختلفُ بها الاجسام انواعاً»، لا شکّ انّ الاجسام، مختلفةٌ بالحقایق فانّا نعلم بالضّرورة انّ حقیقة الماء، مغایرةٌ لحقیقة النّار، لکنّک قد علمت انّها متّحدةٌ فی الجسمیة، فیکون اختلافهما انّما هو باموربٍ وراء الجسمیّة و هی الصّور النّوعیة و هی مبادی الآثار المُختلفة المُختصّة بنوع نوع، و انّما یتحصّل الاجسام و یتنوّع بها، حتّی ان کُلّ جسم و هو مرکّب فی

و اعلم انّ سلب الخلوّ ايجاب المُقارنة، فمعنى: لا يخلو انّها تقارن و لمّا كانت الهيولى لا تقارن هذه الصّورة معاً، بل تقارن واحدة منها فقط، و لا يجبُ ان تقارن تلك الواحدة ايضاً دائماً، بل رُبما تقارنها وقتاً دون وقت، فاورد الشيخ هيهُنا لفظة «قد»، الّتى تُفيدُ مع الفعل المضارع، جُزئية الحكم، ليعلم انّ الحكم الكُلّى بمقارنة الهيولى، لمّا يقارنهُ من الصّور النّوعِية غير واجب و ان كان بامتناع انفكاكها عن جميع تلك الصّور واجباً.

قوله: «و كيف و لابُدّ من ان يكون امّا مع صورة[۱] توجبُ قبول الانفكاک و الالتئام

الخارج من مادّة جسميّة و صورة نوعيّة، هى مبدء فصله، و انّما اورد «قد» لانّ الهيولى، لا يُقارن جميع الصّور، بل يُقارن واحدة منها، فلا تقارن كُلّ الصّور و ان امتنع انفكاكها عن كُلّ الصّور، اقول: و من العجب ان يُفهم من «قد» انّ الهيولى، انّما يقارنُ بعض الصّور، اذ على تقدير افادة جزئية الحكم، فجزئية الحكم انّما لكون لجزئيّة افراد الموضوع، لا جُزئية افراد متعلّقُ المحمول، م.

۱. قوله: «و كيف و لابُدّ من ان يكون امّا مع صورة»، قد ثُبت انّ فى الجسم، صورة جسميّة و هيولى، ففيه امرٌ ثالثٌ و هو الصُورة النّوعية، لانّ الاجسام تختلفُ بحسب آثارها، فمبدءُ الآثار ليس هو الجسمية لاشتراكها، و لا الهيولى، لانّها قابلةٌ فلا يكون فاعلة فتعيّن ان يكون امراً آخراً و هو الصّورة النّوعية.

ـ فان قلت: اذا كان المُراد انّ للآثار الّتى من الاجسام مبدءٌ، فما وجه تخصيص تلك الآثار بسهولة قبول الاشكال و غيره و امتناع قبولها؟

ـ فنقول: فلمّا كان المُدّعى انّ الهيولى، لا يخلو عن الصّور النّوعية و انّما يتبيّن ذلک لو كانت لا يخلو من الآثار، حتّى لو وجد جسم، لا يكون له اثر، لم يتبيّن ذلک، فاورد تلک الاعراض لانّ الاجسام، لا يخلو عنها فصحّ انّها لا يخلو عن مبادئها، بخلاف الآثار الآخر، مثل احراق النّار و ترطيب الماء الى غير ذلک، و انّما قال: «الهيولى لا يخلو عن صور»، و لم يقل: الاجسامُ لا يخلو عنها، اشارةً الى التّلازم بين الهيولى و الصّورة النّوعية، كما بين الهيولى و الصّورة الجسميّة، هذا هو كلام الشيخ.

و زاد الشارح فى البرهان اقساماً و تقريرها ان يُقال: الاجسامُ تختلف بالآثار، فتلک الآثار ليست واجبةٌ لذاتها، فلابُدّ ان يكون لها مبادٍ، فمباديها امّا ان يكون هى الجسميّة او الهيولى، او

و التّشكل بسهولة او بعسر، او مع صورة توجبُ امتناع قبول تلك، و كُلّ ذلك غير مقتضى

امورٌ آخر و الاوّلان باطلان ـ لما ذكرنا ـ فهى امورٌ مغايرةٌ لها، فامّا ان يكون مفارقاً من الاجسام و هو ايضاً محالٌ، لانّ المُفارق نسبته الى جميع الاجسام على السّوية و لا يختلفُ آثاره فـى الاجسام، و امّا ان يكون مقارنةً لها و هى امّا ان تكون متعلّقة بالهيولى، او لا تكون كـذلك و الثّانى باطلٌ، لانّ تلك الآثار انّفعاليةٌ و الانفعالُ لا يكون الّا فى الهيولى، فتعيّن ان تكون متعلّقة بالهيولى، فامّا ان يكون اعراضاً او صوراً و الاوّل باطلٌ لانّ تنوّع الاجسام و تحصّلها، يتوقّفُ عليها، اذ الاجسام انّما يختلفُ بحسب الآثار المخصوصة بنوع نوع و تلك الامور، مبادى تلك الآثار فالاجسامُ انّما تنوّعت و تحصّلت باعتبار تلك المبادى، فهى منوّعةٌ للاجسام محصّلة لها و من المحال ان يتوقّف تحصّل الجواهر على الاعراض، فاذن هى جواهرٌ و هى الصّورة النوعية.

لا يُقال: لا نُسلّم انّ نسبة المُفارق الى ساير الاجسام على السواء و لم لا يجوزُ ان يكون للمُفارق خصوصيّةٌ بالقياس الى بعض الاجسام دون بعض، فانّ من النّاس من ذهب الى انّ لكلّ نوعٍ مبدئاً مفارقاً يسند اليه آثاره، و فرّق بين النّفس و بينه، بانّها يتألم و يلتذّ، بـحسب احـوال الالآت، بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المُختار و حينئذٍ لم يكن معه اثبات انّ لها مبادئاً فى الاجسام سلّمناهُ، لكن لا يلزمُ منه ان لا يصدر عن المُفارق الآثار المُختلفة و انّما يكون كذلك، لو لم يكن للاجسام و هيولاتها استعدادات مختلفة بحسبها، يصدرُ عن المُفارق الآثار المُختلفة، كما يصدر منه الكمالات المُختلفة الفايضة عليها.

ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ تلك الآثار، انّما يصدَر من الاجسام، فسنبيّن انّ الاحراق، ليس الّا من النّار و التّرطيب انّما هو من الماء، الى غير ذلك، فلو لم يكن فى الاجسام الّا الهيولى و الصّورة الجسميّة، لم يحصل تلك الآثار من الاجسام، فلابُدّ ان يكون فيها شىءٌ هو مبدء لتلك الآثار، و حينئذٍ نقول: هذا القسم مستدركٌ، لانّ الكلام فى آثار الاجسام، فكيف تردّد بين آثار المُفارق و آثار المُقارن، و كذا بيان انّها متعلقةٌ بالهيولى، لانّه يكفى ان يُقال الامـور المُـقارنة للاجسام، امّا اعراضٌ او صورٌ و الاوّلُ باطلٌ، فتعيّن ان يكون صوراً و هو المطلوب.

ـ فان قلت: المطلوبُ انّ الحصول لا يخلو عن صورة، فلو لم يكن متعلّقة بالهيولى، لم يـتبيّن المطلوب.

ـ فنقول: تعلّق الصّور بالهيولى، يدُلّ على استلزامها للهيولى، لا بالعكس، ثمّ لم لا يجوز ان يكون تلك المبادى اعراضاً؟ م.

الجرمية.»

اى: و كيف يحكمُ بخلو الهيولى منها، مع امتناع خلوّ الجسم عن احد امور ثلاثة:

احدها قبول الانفكاک و الالتئام و التّشكل التّابع لهما بسهولة، و هو اللازم للاجسام الرّطبة من العُنصريات، و ثانيها قبول جميع ذلک بعسر و هو اللازمُ للاجسام اليابسة مع العُنصريات، و ثالثها الامتناع عن قبول ذلک و هو اللازم الفلكيات.

و هذه امورٌ مختلفةٌ غير واجبةٌ لذواتها، فهى انّما يجب بعللٍ تقتضيها، و لا يُمكن ان تقتضيها الجرمية المُتشابهة فى جميع الاجسام لكونها مختلفة، و لا الهيولى، لانّ الفاعل، لا يكون قابلاً لما يفعله، كما تبيّن فى علم «ما بعد الطبيعة»، فعللها اذن امور مختلفةٌ ايضاً غير الهيولى و الصّورة، و يجبُ ان تكون تلک الامور، مقارنة لهما، لانّ المُفارق، تتساوى نسبته الى جميع الاجسام، و يجبُ ان تكون متعلقة بالهيولى لاقتضائها، لا يتعلّقُ بالامور الانفعالية، كسهولة قبول الفصل و الوصل و عسره، و يجبُ ان يكون صوراً لا اعراضاً، لانّ الجسم يمتنعُ ان يتحصّل(۱) من غير ان يكون موصوفاً باحد هذه الامور.

---

۱. قوله: «يمتنعُ ان يتحصل»، لانّ تحصل الاجسام، يتوقّفُ عليها و محالٌ ان يتوقّف و محالٌ ان يتوقّف تحصّل الجواهر على الاعراض، قُلنا بعد التّنزّل عن توقّف تحصّل الاجسام عليها، لا نُسلّمُ انّ حصول الجواهر، يستحيلُ ان يتوقّف على العرض، بل يتسحيلُ ان يتوقّف على العرض القائم به، و امّا على الارض القائم بشىء آخر، فهو ممنوعٌ فانّ السّرير، لا شکّ انّهُ جوهرٌ و جسمٌ و حصوله يتوقّفُ على الهيئة الاجتماعية القائمة باجزائه لا به، ثمّ لم يلزم من جوهريّة تـلک المبادى، ان يكون صوراً و انّما يلزمُ لو كانت حالة فى الهيولى و لم يتبيّن بعد، و الحقُّ انّ اثبات الجوهرية هيهُنا ايضاً مُستدرکٌ فان حال الصّورة النّوعية مع الهيولى، كحال الهيولى مع الصّورة الجسمية، فكما انّ لنا فى اثبات الهيولى ثلاث مقامات: الاول، انّ فى الجسم وراء الجسـمية، شيئاً آخرا هو الباقى مع الانفصال، الثّانى، انّ ذلک الشّىء محلٌ للجسميّة، الثالث، انّه مـتقوّمٌ بالحال حتّى يكون هيولى محلاً و الحالّ صورة، فكذلک لنا فى اثبات الصّورة النّوعية المقامات الثّلاث اوّلها انّ فى الجسم وراء الجسمية و الهيولى شيئاً آخراً هو مبدأ الآثار و اللوازم، و ثانيها انّه حال فى الهيولى، و ثالثُها انّهُ مقوّمٌ للحال، لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقامان الاوّلان، امّا ثبوتها فواضحٌ و امّا حصول الجسمية فيها، فيما يتبيّن من انّها هى المتّصلة و المنفصلة و لا معنى للحلول الّا الاختصاص النّاعت، و امّا دليلُ اثبات الصّورة النّوعية، فلم يظهر منه الّا المقام

قوله : «و کذلک لابُدّ له من استحقاق مکان خاص او وضع خاص[١] مُتعینین، و کُلّ ذلک غیر مقتضی الجرمیّة العامّة المُشترکة فیها.»

الجسمُ یمتنع ان یخلو عن «الاین» او «الوضع»، و یمتنع ان یکون فی جمیع الامکنة او علی جمیع الاوضاع، فاذن جسمیّتهُ تقتضی ان تکون فی مکانٍ او وضعٍ غیر متعیّنین، ثمّ انّ کُلّ جسمٍ، یجبُ ان یختصّ بمکانٍ او وضعٍ متعیّنین تقتضیهما طبیعته علی ما یجیءُ فی النّمط الثانی، فاذن لا یخلو کُلّ جسم عما یقتضی استحقاق مکان خاص، او مـضعٍ خاصٍ مُتعینین، و ذلک لصورةٍ غیر الجسمیّة العامّة المُشترکة ـ کما مرّ ـ و انّما لم یقتصر

الاوّل، و القوم لم یتعرّضوا لاثبات المقام الثانی، کان ذلک عندهم ظاهرٌ، و امّا المقام الثّالث فی الصّورتین، فانّما یظهرُ من کیفیّة التّلازم، فانّ البحث عنهُ لیس مخصوصاً بالصّورة الجسمیّة، بل شاملٌ لها و للصّورة النّوعیة ـ کما ستعرفُ ـ فقد ظهر انّ المطلوب فی هذا المقام، یحصل بمجرّد ما ذکره الشیخ من غیر حاجةٍ الی زیادة مقدّمة، م.

١. قوله: «و کذلکَ لابُدّ له من استحقاق مکان خاصٍ او وضع خاص»، هذا دلیلُ ثـانٍ عـلی وجود الصّورة النّوعیة فی الاجسام.

و تقریره: انّ الاجسام، یختلفُ فی استحقاق المکان او الوضع، اذ لابُدّ لکُلّ جسم من مکـانٍ خاص، کما لغیر الفلک المحیط، او وضعٍ خاص، کما للفلک المحیط و ذلک لیس للـجسمیّة العامّة المُشترکة، فیکون لامر زیاد علیها و هو الصّورة النّوعیة، و لمّا اثبت الّشیخ الصّور النّوعیة من وجهین فی دلیل من اختلاف الاجسام فی الکیف، و فی دلیلٍ آخر، من اختلافها فی «الاین» فقد اسند الکیف و الاین الی الصّورة النّوعیة و الامر الواحد، لا یقتضی اشیاء مـتعدّدة بـجهةٍ واحدةٍ فالصّورة النّوعیة و ان کان امراً واحداً بالذات، الّا انّها متعددةُ الجهات، یقتضی بکُلّ جهة ما یُناسبها، و الیه اشار بقوله: و الصورةُ تختلفُ باعتبار آثارها، الی آخر، فلیس معناه انّ الصّور النّوعیة، مختلفةٌ بحسب الذّات حتّی یکون المُقتضی للکیف، صورة نوعیة و المقتضی للایـن صورة اُخری، بل معناه انّ الصّورة النّوعیة امرٌ واحدٌ یقتضی الکیفیّات الخاصّة بجهةٍ مـناسبة للکیف و یقتضی الانتساب من حیثیّة مناسبة للاین و یقتضی سایر الآثار بجهة مناسبة لها.

و اعلم انّ الدّلیل لم یدُلّ الّا علی انّ للآثار مبدءٌ فی الاجسام، و امّا انّ ذلک المبدأ واحـدٌ او متعددٌ، فلا دلالة علیه، و لعلّهم انّما اقتصروا علی الواحد، لعدم احتیاجهم الی الزّاید، م.

علی المکان و جعل الوضع قسیماً له، لئلا یصیر الحکم جزئیاً، فانّ الجسم المحیط بالکُلّ، لیس عنده فی مکان و هو لا یخلو عن وضعٍ معیّن.

و اعلم انّ الصّور، تختلفُ باعتبار آثارها، فالمقتضیةُ للکیفیّات کسهولة قبول الانفکاک و عسره، تکون مناسبةً للکیف، و المُقتضیة لاستحقاق الامکنة، مناسبة للاین، و هکذا فی سائر الاعراض و تحقّق کونها مغایرةً لتلک الاعراض[گ]، ان کون الجسم بحیث یستحق ایناً هو غیر حصوله فی ذلک الاین، و ممّا یوضح ذلک بقائها فی بعض الاجسام مع زوال الاعراض، فانّ السّبب المُقتضی لسهولة تشکّل الماء ولردّه الی مکانه الطّبیعی و وضعه الطّبیعی باقٍ عند جموده، او اصعاده بالقسر او تکعیبه.

و **الفاضل الشّارح**، اورد علیه شکوکاً کثیره[گگ]، منها انّ استناد اختلاف الاعراض الی

گ قوله: «و تحقّق کونها مغایرة لتلک الاعراض»، الاعراض مُغایرة للصّور النّوعیة، لانّ استحقاق الاعراض غیرٌ و حصول الاعراض غیرٌ، و استحقاق الاعراض من جهة الصورة، و توضیح ذلک بقاء الصّور و زوال الاعراض فی بعض الاجسام.

و لقائلٍ ان یقول: لمّا ثبت انّ الاعراض، مستندةٌ الی مبادٍ لها، هی الصّورة النّوعیة و من الواضح البیّن، المُغایرة بین الآثار و المبادی، فایّ حاجة الی تحقیق هذه المُغایرة و ایضاحها؟

ـ و الجواب انّه ما اراد المُغایرة بین الاعراض و الصّور مطلقاً، بل اراد الفرق بینهما، فی اسناد الاعراض الی مبادی الاجسام، هی الصّور النّوعیّة و عدم اسناد الصّور الی مبادٍ لها، فی الاجسام هی صور اُخری، و ذلک لانّ الاعراض رُبما یزول مع انّ السّبب المُقتضی لها باقٍ فی الجسم، فان الماء اذا زالت برودته بملاقاة النّار، فالسّببُ المُقتضی للبرودة باق و هو الذی یعیدُ البرودة الی الماء عند زوال السّخن، فلو لا انّ الماء سبباً لبرودته، محفوظة الذات، لما عادت برودته، بخلاف الصّورة، فانّها اذا زالت، لا یعودُ عند زوال المزیل، کالماء اذا صار هوائاً لعارض، فعند زوال ذلک العارض، لا یعودُ بطبعه ماء، م.

گگ قوله: «و الفاضل الشارح اورد شکوکاً کثیرةً»، منها انّ الاجسام، کما اختلفت فی الآثار و الاعراض، کذلک یختلفُ فی الصّور النّوعیة، فلو کان اختلاف الآثار و الکیفیّات لاختلف الصّور النّوعیة، وجب ان یکون اختلاف الصّور النّوعیة، بصورٍ اُخری و یلزم التّسلسل، ثمّ اورد علی نفسه سؤالاً تقریرهُ مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هی انّک ستعرفُ انّ الاجسام العُنصریّة، مشترکةٌ فی المادّة بدلالة انقلاب العُنصر عنصراً، فمادّتها انّما یتصوّرُ بصورةٍ لانّها کانت موصوفة بصورة اُخری

لاجلها استعدّت لقبول الصّورة اللاحقة و امّا الاجسام الفلکیّة، فموادّها مختلفة.
اذا تمهد هذا التّصویر، فللقائل ان یقول: اختلاف الصّور النّوعیة فی العُنصریات، بحسب اختلاف استعدادات فی مادّتها المُشترکة حاصلةٌ لها عند حصول الصّورة السّابقة و امّا اختلافها فی الفلکیات، فبحسب اختلاف موادّها، فانّ کُلّ مادّة فیها، لا یقبل الّا الصّورة الحاصلة لها، فاجاب بانّه لم یجوز ان یکون اختلاف الکیفیّات و الآثار فی الاجسام، بحسب اختلاف استعدادات و الموادّ، من غیر توسّط الصّور النّوعیة حتّی یکون اختلاف الکیفیّات فی العُنصریات، لانّ مادّتها قبل الاتّصاف بکیفیّاتها، موصوفةٌ بکیفیةٍ أُخری سابقة، لاجلها استعدّت لقبول الکیفیّة اللاحقة، و فی الفلکیّات، لانّ مادّة کُلّ فلک، لا یقبل الّا کیفیّتها الحاصلة لها.
و جواب الشارح من وجهین: الاوّلُ انّه ثبت انّ آثار الاجسام و اعراضها، مبادیٌ موجودةٌ فی الاجسام و لا یلزمُ من ذلک، ان یکون لتلک المبادی مبادٍ أُخری فی الاجسام، حتّی یلزم التّسلسل، لجواز استناد تلک المبادی الی المُفارقات و امتناع استناد آثار الاجسام الی المفارق، و الیه اشار بقوله: «ما مرّ من مُغایرة الاعراض لمبادیها»، ای: فی اسنادها الی مبدأ، فی الاجسام و عدم اسناد المبادی الی مبادٍ أُخری فی الاجسام علی ما بیّناه.
و هذا جوابٌ عن اصل السّؤال و الوجهُ الثّانی انّ اختلاف الکیفیّات و الآثار، لا یجوزُ ان یکون للاستعدادات و الموادّ لما بیّنا انّ آثار الاجسام و صفاتها و مباد تنوّع الاجسام و یتّصف بسایر الاحوال المذکورة من کونها مقارنةً للاجسام و کونها غیر موادّها و کونها متعلّقة بالموادّ، و لا شکّ انّ الاستعدادات و الموادّ، لیست کذلک امّا الاستعدادات، فلزوالها عند حصول الکیفیّات و الآثار فهی یمتنعُ ان تکون منوّعة للاجسام، و امّا الموادّ، فلانّ من تلک الاحوال المذکورة، کونها لیست بمواد، ثمّ ان سمّیت تلک المبادی بالکیفیات او بامرٍ آخر، فلا مُضایقة فی الاسماء بعد ظهور المعنی، فقوله: «الّا انّه ینبغی ان یُنسب الیها تحصل الاجسام»، اشارةٌ الی الاستدلال، علی انّها لیست باستعدادات و قوله: «و صدور الاعراض المذکورة»، الی الاستدلال علی انّها لیست بموادّ لانّ المادّة لا یکون فاعلة، و هذا جواب عن السّؤال الثّانی و هو لا یتوقّفُ من الاحوال المذکورة الّا علی انّها غیر المادّة، و لعلّهُ هو المُرادُ من قوله: «و سائر الاحوال المذکورة»، و الّا لزم الاستدراک الزّیادة فی کلام، من غیر توقّف المُراد علیه.
ـ فان قلت: الاستدراکُ باقٍ، اذ یکفی ان یُقال قد ثبت انّ للکیفیّات مبادی، و الاستعدادات و المواد یمتنعُ ان یکون مبادٍ فباقی الکلام مستدرک.

ـ فنقول: تعیّن الطّریق غیر لازم و حیث سلک هذا الطّریق فی الجواب الاوّل، سلک طـریقاً آخراً فی الجواب الثانی و لا ارتباب فی انّ تعدّد الطّرق، ادخل فی اثبات المطلوب، و عندی انّ هذا السّؤال غیر واردٍ علی ما ذکره الشیخ، و سبق توجیهه، لانّ کلامه فی مبادی الاعراض و الآثار، لا فی اختلاف الاجسام و اختصاصها بها، فاذا قیل للاجسام آثار و صفات و هی مُمکنة، فلابُدّ ان یکون لها مبادی، لم یتوجّه ان یُقال له: لو کان اختلاف الآثار لاختلاک المبادی، لکان اختلاف المبادی لمبادٍ اُخری، فانّ البحث، لم یقع فی اختلاف الآثار بل فی انفسها، و لا یلزم من استناد الآثار الی المبادی استناد اختلافها الی اختلاف المبادی، لجواز اتّحاد المبدأ و اختلاف الاثر بحسب اختلاف القابل.

نعم لو وجّه الکلام، کما وجّه الامام، بان قال: الاجسام یختلفُ فی کیفیات، لانّها امّا ان یـقبل التّشکّل و الالتیام و الانفکاک بسهولة، او یقبلها بعسر او لا یقبلها اصلاً، فـاختصاص اقسـام الاجسام بهذه الکیفیّات و الاحکام، لیس للجسمیّة المشترکة و لا للفاعل المُباین، بل لاجـل الصّور النّوعیة، و ردّ علیه انّ الاجسام کما یختلف فی تلک الکیفیات، یـختلفُ فـی الصّـور النّوعیة، فان وجب ان یکون اخـتصاصها بـتلک الصّـفات، لصـورٍ نـوعیة، وجب ان یکـون اختصاصها بالصّور النّوعیة، لصورٍ اُخری و لا مدفع لهذا السؤال، علی هذا التوجیه لکنّه لیس بمنطبق علی المتن، فانّ الشیخ اثبت انّ الصّور، مبادیٌ للکیفیات، حیث قال: امّا مـع صـورةٍ نوعیة، توجبُ قبول الانفکاک الی آخره، فلیس فی ذلک سبب اختلاف الکیفیات، بل سبب تلک الکیفیّات، ثمّ قال الامام: و ان وقعت المُساعدة علی اثبات امرٍ زایدٍ علی الصّور الجسمیّة و المادّة فی الجسم، لکن لم قُلتم بانّه لابذدّ من اثبات ذلک فی کُلّ جسم، فانّ الاجسـام امّـا عُنصریة، او فلکیة، امّا الفلک فلا یُمکن القطع، بانّ عدم قبوله للکیفیّات المُختلفة، لاجل صورة و ذلک لانّ تلک الکیفیّة لازمة للفلک، فلو کان الصّورة الموجودة فیه فامّا ان یکـون لازمـة لجسمیة الفلک، او لا یکون و الثّانی محالٌ، اذ مبدء اللازم، یمتنعُ او یکون ممکن الزّوال، و ان کانت لازمة، فلزومها امّا النّفس الجسمیة، او لما یکون حالّاً فیها، او لما یکون محلّاً لها، او لما لا یکون حالّاً و لا محلّاً. و الاوّل باطلٌ، لانّ الجسمیّة ان کانت مشترکة فیما بین الاجسام، یلزم ان یکون الصّورة الفلکیّة، مشترکة فی ما بین الاجسام و انّه محال، و ان لم یکن الجسـمیّة امـراً مشترکاً فیه، فقد سقط اصل الحجّة. و الثّانی باطلٌ ایضاً، لانّ الحالّ فی الجسمیة، ان لم یکن لازماً، امتنع لزوم الصّورة الفلکیّة بسببِهِ، و ان کان لازماً، عاد التّقسیم المـذکور فـیه و یـلزم

التّسلسل.

و الرّابعُ ایضاً باطلٌ، لانّ ذلک الشّیء، امّا ان یکـون جسـماً او جسـمانیاً، او لا جسـماً و لا جسمانیاً، والاوّلان باطلان بالتّقسم الّذی مضی، حتّی یُقال لزومها، لو کان لجسم او لجسمانی ،لکان امّا للجسمیّة او للحالّ فیها او لمحلّها او لغیر الحالّ و المحلّ و کذا الثّالث، لانّ نسبتهُ الی جسمیة الفلک، کنسبته الی جسمیّة غیر، فلیس بان یُفید اللزوم للفلک اولی من ان یُفیده لغیره، و ایضاً لو جاز ان یکون لزوم الصّورة للمُفارق، فلیجز ان یکون لزوم الکیفیّة له بـلا تـوسطة الصّورة. و لمّا بطل الاقسام الثّلاثة من اصل التّقسیم، بقی ان یکون لزوم الصّورة لمادّة الفلک، فلیکن لزوم الکیفیّة لمادّة من غیر توسّط الصّورة.

ـ فان قلت: هذا الاعتراض غیرُ موجّهٍ، لانّهُ لو کان منع مقدّمة من مقدّمات الدّلیل، فـما هـذا التّقسیم، و لو کان مُعارضة و المُعارض مُعلّل، فکیف یقول: لم لا یجوز؟

ـ فالجواب مسبوقٌ بمقدّمةٍ و هی انّ المُعلّل، اذا اورد الدّلیل، فالسّائل امّا ان یسلّم جمیع مقدّمات الدّلیل او لا یسلم جمیعاً، و لا شکّ انّ عدم تسلیم جمیع المقدّمات، لا یکون الّا بمنع مقدمة من تلک المقدّمات، و هو امّا منع مقدّمة علی التّعیین و هو النّقض التّفصیلی و المُناقضة، و امّا منع مقدمة، لا علی التّعیین و هو النّقض الاجمالی، و ان سلم جمیع مقدّمات الدّلیل، فامّا ان یورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه المُعلّل و لم یورد، فان لم یورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه حصل الالزام، و ان اورد دلیلاً علی نفی ما ادّعاه فهی معارضة، ثمّ النّقض و المُعارضة، کما یأتیان فی الدلیـل، یأتیان ایضاً فی مقدّمات الدّلیل، و حینئذٍ یکونُ النّسبة الی الدّلیل نقضاً تفصیلیاً علی سـبیل الاجمال، و مناقضة علی سبیل المعارضة، فقد بان انّ الاعتراض، لم یتوجّه علی الدلیل، الّا اذا کان احد المنوع الثلاثة.

و قد یُقال: المُعارضة انّما یتوجّهُ اذا کان الدّلیل ظنّی الدّلالة، حتّی یجوز ان یتحقق الدّلیل، دون المدلول، و لو کان قطعیُّ الدّلالة و قد سلّم الدّلیل، فلابُدّ ان یسلّم المدلول، لامتناع وجود الملزوم بدون اللازم، و هذا لیس بشیء، لانّ المُعارضة، لو قامت و تمّت، دلّت علی انّ فی مقدّمات دلیل المُدّعی، مقدمة کاذبة، فهی فی القطعیّات کالنّقض، و ترتیب المـنوع ان تـقدّم النّـقض عـلی المُناقضة و هما علی المعارضة.

اذا ثبت هذا التّصویر، فنقول: ذلک الاعتراض نقضٌ اجمالی، و تقریرُهُ انّ الدّلیل علی اثـبات الصّورة فی الفلک، لیس بتامّ، لانّ احد الامرین لازمٌ و هو امّا وجود محال من المحالات، او

انتقاء مقدّمة من المقدّمات و الاوّل باطلٌ، فتعيّن منع مقدّمةٍ من المقدّمات و قد ظهر ان لا معنی للنّقض الاجمالی الّا منع مقدّمة لا علی التّعیین.

و امّا العناصر، فثبت انّ احدی صفتیها؛ و هُما سهولة قبول الاشکال و صعوبته من قبل الصّورة النّوعیة، لکن الأُخری یجوزُ ان لا یحتاج الیها و انّما یحتاج، لو کانت وجودیّة و هو ممنوع، اجاب الشّارح بانّ الصّورة النّوعیة، لیست لازمة لجسمیة الفلک، لانّها لو کانت لازمة، لکانت امّا لازمة للجسمیّة المُطلقة او لازمةً للجسمیة المُختصّة بالفلک، و الاوّلُ باطلٌ، لانّ الجسمیّة مشترکة، فلو کانت الصّورة النّوعیة لازمةٌ لها، لکانت مشترکةً بین الاجسام و هو محالٌ، و الثّانی ایضاً باطلٌ، لانّ خصوصیّة الجسمیّة و نوعیّتها، انّما هی بالصّورة النّوعیة، فهی لیست لازمة لها، بل مُستلزمة مستتبعة ایّاها، و حینئذٍ سقط القسمة المذکورة لا بتنائها علی لزوم الصّورة النّوعیة للفلک، و اذا قُلنا بلزوم الجسمیّة لصورة الفلک، لم تتأت تلک القسمة، لانّ لزوم الجسمیّة لصورة الفلک، انّما هو لنفس صورة لا لشیءٍ آخر، و امّا استناد الصّورة الی المادّة، فغیر معقول، لانّ القابل، لا یکون فاعلاً.

و لعلّه یوردُ هذا الکلام معارضة فی مقدّمات النّقض و الّا لم یتوجّه اصلاً، و فیه نظر، لانّا نقول: هب، انّ الصّورة النّوعیة، سببٌ لاختصاص الجسمیّة الفلکیة، لکن لا ینافی ذلک کونها لازمة للجسمیة المُختصّة، غایةُ ما فی الباب، انّهما یکونان مُتلازمین و کیف لا تکون لازمة و هی ممتنعُ افکاکها من الجسمیّة المُختصّة، و الممتنعُ الانفکاک عن الشّیء لازمٌ له، و ایضاً مقدمة النّقض، لیست لزوم الصّورة للفلک مطلقاً، بل علی تقدیر وجود الصّورة فیه، فان اراد بقوله: «الصّورة النّوعیة لیست مُلازمةً للفلک»، انّها لیست لازمة للفلک، علی تقدیر کونها موجودة فی الفلک، فهو لا یُنافی لزوم الصّورة علی ذلک التّقدیر، لجواز لزوم الصّورة و عدمها معاً، علی ذلک التّقدیر، و انّما لم یجز، لو لم یکن محالاً و هو اوّل المسئلة، و ان اراد انّها لیست لازمة للفلک مطلقاً، فهو ایضاً لا یُنافی المُلازمة بین لزوم الصّورة و وجودها فی الفلک، اذ انتفاء اللازم لا یستلزمُ کذب الملازمة، علی انّه سبق ممّا یؤید کلام الامام، حتّی یُمکن ان یُقال: لو کانت الصّورة موجودة فی الفلک، لکانت لازمة لجسمیة الفلک، لما تبیّن و اللازمُ منتفٍ لما ذکره الشارح، لکنّه حینئذٍ یصیرُ معارضة. و السؤالان واردان علی قوله: «اسناد الصّورة الی المادّة غیر معقول»، کما لا یخفی.

فقد ظهر انّ کلام الشارح فی هذا المقام، خارجٌ عن هذا التّوجیه، و الحقُّ فی الجواب، انّ لزوم

الصّور المُختلفة، يقتضى اسناد الصّور ايضاً الى غيرها من الامور المُختلفة، فـان اسـند اختلاف الصّور فى العُنصريات الى اختلاف استعدادات فى مادّتها المُشـتركة بـحسب الصّور السّابقة و فى الفلكيات الى اختلاف قوابلها فى الماهيّات، قيل فلم لا يجوز استنادُ اختلاف الاعراض اليها من غير توسّط الصّورة؟

الصّورة النّوعية للفلک، لذاتها فانّ اللزوم رُبما يستندُ الى ذات اللزوم، کـما يسـتند الى ذات الملزوم و الى غيرهما، و حينئذٍ نختارُ من القسمة، انّ اللزوم، لمّا لم يكن حالاً فى الجسمية و لا محالّاً و لا جسمانياً و هو ليس بمفارق، فلا محذور و من هيهُنا يتبيّن انّ مُراده من سقوط القسمة، لو كان سقوط نفس القسمة على ما هو الظّاهر من كلامه، فهو بيّن البطلان، فمن البيّن ان يتجّه ان يُقال: لو كان لزوم الجسمية لصورة الفلک، كان هذا اللزوم امّا للجسميّة، او للحالّ فيها او للمحلّ، او لغيرهما، فانّ هذا ترديدٌ فى اللازم، كما انّ ذلک ترديدٌ فى الملزوم.

و لو كان المُرادُ انّ الكلام فى الاقسام، لا يتمّ لجواز ان يكون لزوم الجسميّة للصّورة لنفسها، فهو ليس بفارق بين اللزومين، لوروده لزوم الصّورة للجسميّة، كما يردُ على لزوم الجسميّة للصّورة، ثمّ قال الامام: هب، انّ الصّحّة الّتى ذكرتموها، يدُلّ على انّ فى الاجسام اموراً موجودة، هى اسبابٌ لهذه الاحكام، لكنّ المطلوب انّ فيها صوراً أُخرى، و مبادى الاحكام لا يجبُ ان يكون صوراً أُخرى، لجواز ان يكون اعراضاً، فلابُدّ من الدّلالة على انّ تلک الامور، اسبابٌ لوجـود الاجسام، حتّى يثبت كونها صوراً و هذه مُناقضة، و الشارحُ لم يوردها، لانّه اثبت فى الدّليـل كونها صوراً، ثمّ قال: و انا الى الآن، ما رأيتُ منهم على ذلک احداً تشاغل باقامة البرهان، و غفل عن البحث عن كيفية التّلازم، فانّ نتيجتهُ هى انّ الصّورة علة للهيولى فـى الوجـود، و المُـراد بالصّورة هناک، ما هو اعمّ من الصّورة الجسميّة و الصّورة النّوعية، و لقد احسن، حيث قـدّم النّقض بالوجهين، ثمّ اورد المُناقضة، ثمّ المُعارضة بوجهين؛ اوّلهما انّ هذا الصّورة، محتاجةٌ الى الجسمية، لانّها امّا ان تكون حالة فى الجسم، او فى الهيولى، بشرط حلول الجسميّة، فالجسميّةُ ان كانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم يكن صوراً، لانّها لا يكون مقومة للجسمانية.

و جوابُهُ: سلّمنا انّ هذه الصّورة، ليست مقوّمة للجسمية، لكن لا يلزم منه، ان لا يكون صوراً، اذ ليس من شرط الصّورة ان يكون مقومة للجسميّة، بل شرطها تقويم الهيولى و سيأتى بيان انّها مقدّمة للهيولى، من غير دور، فقد اعترف الشارح بهذا الكلام انّ تقويم الهيولى بالصّورة، يعلم من بحت التّلازم، فاى حاجة الى اثبات جوهريّتها هنا؟ م.

و الجوابُ عنه ما مرّ، من بيان مُغايرة الاعراض و مبادئها و امتناع تـحصل الجسـم منفكاً عن تلك المبادی، و سائر الاحوالِ المذكوره، فان سُمّيت تـلك المـبادی، بـعد وضوح ما تقدّم بالكيفيّات، فلا مضيقة فی التّسمية الّا انّه ينبغی ان يُنسب اليها تـحصّل الاجسام انواعاً و صدور الاعراض المذكورة، و ليست الاستعدادات و لا الموادّ كذلک.

و منها انّ الفلک، لا يحتاجُ الی هذه الصّور، فانّ اعراضه لا تزول، و ذلک لانّ هـذه الصّور، لو فرضت للفلک، لكانت لازمه ايضاً لا محالة، و يكون لزومها له امّا للجسميّة او لما يكون حالا فيها، او لما يكون محلاً لها، او لما لا يكون حالاً و لا محلاً.

و ابطل الاقسام، الّا كونه لما يكون محلاً، ثمّ قال: فليكُن المـحل، سـبباً للاعـراض اللازمة من غير توسّط الصّور، و ايضاً جميع العناصر، لا يحتاجُ اليها، لجواز ان يكـون بعض تلک الصّور اعداماً للبعض، كالمقتضية لصعوبة القبول لمقتضية سهولته، فانّ مـن الجائز ان يكون صعوبة القبول عدماً لسهولته و بالعكس، و مبدء العدم، يجوز ان يكون عدمياً، و الجوابُ ان استلزم الجسميّة المُطلقة لهذه الصّور فی الفلک غير معقول لكونها مشتركة، و كذلک الجسميّة المختصّة بالفلک، لانّ سبب اختصاصها بالفلک، هو هـذه الصّور لا غير، فاذن القول بلزوم هذه الصّور للجسميّة غير معقول، بل الواجب ان يُعكس و يُقال: الجسميةُ لازمةٌ لصورة الفلک و حينئذٍ تسقط القسمة المذكورة، لانّها تلزمها لانّها صورة الفلک لا غير، و امّا استنادها الی المحلّ علی ما ذكر، فغير معقولٍ لامتناع كون القابل فاعلاً، و امّا جعل بعض صـور العُـنصريّة اعـداماً فـغيرُ مـعقول، لانّ الاعـراض المذكورة، ليست بعدميّة، امّا الاينيّة فظاهرٌ و امّا الباقية فعلی ما تبيّن فی مـواضـعها، و الامورُ الوجوديّة، لا تصدر عن الاعدام.

و منها المُعارضة اوّلاً بانّ هذه الصّور، محتاجةٌ الی الجسميّة، فـالجسميةُ ان كـانت معلولة لها، لزم الدّور و الّا لم تكن الصّور مقومة للجسمية، فاذن لم تكن صوراً، و ثانياً بانّ القول بكون تلک الصّور مصادر لاعراض مختلفة، غير مترتّبة بعضها من باب الكيف و بعضها من باب الاين و كذلک من سائر الابواب، من غير ان يصدر البعض بواسطة البعض، يناقض القول بانّ الكثير، لا يصدُرُ عن الواحد.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ الصّور، ليس من شرطها ان تقوّم الجسميّة، بل من شرطها ان تقوم الهيولی، و هذه الصّور، تقومها من غير دورٍ علی ما سيأتی بيانه، و عن الثّـانی انّ

الکثیر، یجوزُ ان یصدر عن الواحد، بانضمام امورٍ و شروطٍ مختلفةٍ الیه، فهذه الصّور تقتضی التأثیر فی التّغیّر، بحسب ذاتها و التّأثر من الغیر بحسب المادّة، و حفظ الاین بشرط الکون فی مکانها و العواد الیه بشرط الخروج عنه، و هکذا فی البواقی، فهذا حل تلک الشّکوک علی قواعد الشیخ، من غیر الاحتیال الّذی اوجبهُ هذا الفاضل.

* اشارةٌ *

«و اعلم انّه لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی تتعیّن صورة جِرمانیة[1] و الّا

---

١. قوله: «لیس یکفی ایضاً وجود الحامل، حتّی یتعیّن صورة جرمانیة»، هذا الفصل، لا یتحقّقُ الّا بعد تقویم مقدّمة و هی انّ الطّبیعة النّوعیة، اذا حصلت فی العقل، لم یمتنع من حملها علی کثیرین، و الشّخصُ اذا حصل فی العقل، امتنع من حمل علی کثیرین، فلو لم یکن فی الشّخص امرٌ زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة، لم یختلفا من هذا الوجه، و ذلک الامر الزّاید، هو التّشخص و التّعیّن، و قد عرفوه بانّه صفة یمنعُ وقوع الشّرکة فی موصوفها.

فثُبت انّ الشّخص، مرکّبٌ فی العقل من الطّبیعة النّوعیة التّشخص، و هل هو کذلک فی الخارج حتّی انّ فی الخارج موجودین؛ احدهما الطّبیعة النّوعیة و الآخر التّشخص، او لیس فی الخارج الّا امرٌ واحدٌ بالذّات و الوجودُ اذا حصل فی العقل، تعدّد کمال النّوع مع الجنس، فانّ فی النّوع امراً زایداً علی الطّبیعة الجنسیّة، اعنی الفصل و هُما متحدّان فی الخارج بالذّات و بالوجود و قد سبقت الاشارة الی انّ هذا، هو الحق، لکنّ الاشبه بکلام القوم، انّه زایدٌ علی الطّبیعة النّوعیة فی الخارج، ثمّ ان تعیّن النّوع امّا ان یکون معلولاً للماهیّة، او لا یکون، فان کان معلولاً للماهیّة کواجب الوجود، ینحصرُ نوعه فی شخصه، و ان لم یکن، فامّا ان یکون الفاعل کافیاً فی فیضانه، و امّا ان لا یکون، فان کفی کالعقل، کان ایضاً نوعه منحصراً فی شخصه، فانّهم یقولون: العقولُ انواعٌ متباینٌ منحصرةٌ فی اشخاص، و ان لم یکف، بل لابُدّ من القابل، فامّا ان یتحدّ القابل، فنوعه ایضاً فی شخص کالفلک، فانّ له مادّة واحدة لا ینفصل، او یتعدّد القابل، فیتعدّدُ التّعیّنات، بحسب تعدّد الموادّ، و هذه هی قاعدتهم، ان تعدّد الطّبیعة النّوعیة بحسب تعدّد المادّة، لانّه لو لا المادة، کان الفاعل کافیاً فی افاضة، فلابُدّ ان یکون نوعه منحصراً فی شخصٍ و قد فرضنا فیه التّعدد، هذا خلفٌ.

و اذا تقرّر هذا الکلام، فنقول: کلامُ الشارح، انّه قد ثبت انّ الجسمیّة لیست قائمةً بذاتها، بل هی

فى الحامل و ثبت انّها غيرُ منفكةٍ عن التّناهى و التّشكّل محتاجةٌ فيهما اليه، فقد ثبت انّ الجسميّة فى وجودها و تشخّصها محتاجةٌ الى الحامل، فاراد ان يبيّن انّ الحامل، لا يكفى فى تشخّصها، بل لابُدّ من اشياءٍ آخر، و ذلک انّ الاجسام العُنصريّة، يختلفُ فى الاقدار و الاشكال، فلو كانت الهيولى كافية فيها، كانت الاقدار و الاشكال مُتشابهةٌ لاشتراک الهيولى فى الاجسام العُنصريّة، فلا يلزمُ منه تشابه الكُلّ و الجزء، فانّ الكُليّة و الجُزئية، انّما هى بالمادّة، لا بالمقدار، فجاز ان يكون الاجسام مختلفة بالكليّة و الجزئيّة و يكون مع ذلک يتشابه فى المقدار، اذا المقدار عارض و التّشابه فى العارض، لا يستلزمُ التّشابه فى المعروض و هذا الكلام، مشتملٌ على ثلاثة ابحاث:

البحثُ الاول، فى احتياج الصّورة الجسميّة فى تشخّصها الى الهيولى، و هذه المسئلة مُستفادةٌ من القاعدة المذكورة، الّا انّها لمّا لم يتبيّن بعد، بيّنها ههُنا بوجهٍ آخر، و قد اشار الشيخ اليه فيما سبق و فيه نظرٌ، فانّ الثّابت بالبُرهان، ليس الّا انّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى فى تناهيها و تشكّلها، فمن اين يلزم انّها محتاجةٌ فى تشخّصها اليها، و احتياجُ العوارض الى شىءٍ لا يستلزم احتياج المعروض اليه.

و البحثُ الثّانى، انّ الهيولى، لا يكفى فى تشخّص الصّورة، و ما ذكره، لا يدُلّ الّا على انّها غير كافية فى تعيّن المقدار و الشّكل و لا يلزمُ منه انّها لا يكفى فى تعيّن الصّورة فمن الجايز انّها تكفى فى تعيّن الصّورة، و لا تكفى فى تعيّن الشّكل و المقدار، حتّى يكون الصّورة مُتشابهةٌ مع اختلاف المقادير و الاشكال، و يمكنُ ان يتفصى عن البحثين بان يُقال: لا معنى لاحتياج الصّورة فى تشخّصها الى الهيولى، الّا احتياجها فى كونها معروضةً للعوارض الخارجيّة الى الهيولى، و رُبما تقف فيما سيأتى، على ما يحقّق ذلک.

و امّا ان تشابه الكُلّ و الجزء، غيرُ لازمٍ، ففاسدةٌ لانّ عظم الكُل من لوازمه و انتفاء اللازم، مستلزمٌ لانتفاء الملزوم، و الحقّ انّ اللازم، ليس هو التّشابه، فانّ التّشابه، يستدعى التّعدّد و لو كانت هيولى العناصر كافية فى تعيّن الصّورة، لم يوجد من الصّورة الّا شخصٌ واحدٌ و كذا فى المقدار و الشّكل، لمّا تقرر انّ هيولى العناصر، شخصٌ واحدٌ.

و البحثُ الثّالث، فى العلل الأُخرى الّتى اشار اليها بقوله: «الى معيّنات و احوال متّفقة من خارج»، حملهما الامام على المُعدّات، فانّ اختلاف الصّور و اختلاف المقادير و الاشكال فى الاجسام العُنصرية المُشتركة فى المادة، ليس الّا بحسب اختلاف الاستعدادات، و اختلاف تلک

الاستعدادات بحسب استعداداتٍ أُخرى، حتّى انّ كل سابق، سواءٌ كان صورةً او مقداراً، او شكلاً فهو مُعدٌّ للّاحق، و جعل هذا الكلام جواباً لسؤالين و تقريرُ جوابه عن السّؤال الاول، انّا لا نُسلّم انّ لزوم المقدار و الشّكل، لو كان للحامل، لزم استواء الاجسام العُنصريّة فى المقدار و الشّكل و انّما يلزمُ لو كان لزوم المقدار و الشّكل، لمُجرّد الهيولى و ليس كذلک، بل لمقادير و اشكال سابقة مُعدّة و عن السّؤال الثّانى، انّا لا نُسلّم انّه لو كان اختصاص بكُلّ كيفيةٍ لاجل صورةٍ كان الاختصاص بكُلّ صورة بصورة أُخرى، بل بصورةٍ سابقةٍ مُعدّة.

فقوله فيما نقله الشارح: انّ اسباب الاختلافات، اشارةٌ الى جواب السّؤال الثّانى، اى الاختصاصات فى الصّورة النّوعية، و على هذا، لا حاجة للامام الى اثبات المُعدّات، فان سند المنع، لا يلزم اثباته.

و اما الشّارحُ فقد حمل العلل الأُخرى على العلل الفاعلية، لتشخّص الصّورة و انّ المادّة علةٌ قابلةٌ و لابُدّ مع العلّة القابلة من العلّة الفاعلية، فاوّلاً فسّرَ المعيّنات بالمُشخّصات، فانّ اجزاء العناصر مادّتها مُتّصلة بالمادّة الكُليّة، فاذا انفصلت عنها، حصل لها كميّةٌ مخصوصةٌ و كيفيةٌ مخصوصةٌ و شكلٌ مخصوصٌ، فهذه الاعراض الخارجية المُكتنفة بها، هى المشّخصات، كما اذا اخذنا ماء من البحر، فلا شکّ انّ ذلک الماء، لا يتعيّن فى الخارج الّا اذا حصل له انقطاع من البحر و كميّة و هيئة مخصوصتان، و فسّر الاحوال المُتّفقة من خارج، بالامور الاتّفاقية الّتى ينذرُ وجودها، فانّ علل الاشخاص ـ من حيث انّها اشخاص ـ لابُدّ ان يشتمل على امورٍ لا يوجدُ الّا مرّةً واحدةً، فانّها لو وجدت مرّتين، يلزم وجود الشّخص الواحد مرّتين و انّه محال.

ثمّ ذكرَ انّ المُراد بالمعيّنات و الاحوال الاتّفاقية، العللُ الفاعليّة، لتشخّص الصّورة و هى القُوى السّماوية و الاحوال الارضيّة التى هى الصّور السّابقة و التّغيرات الطّبيعة و القواسر الخارجية، و فيه نظرٌ، لانّ القُوى السّماوية تأثيراتها و آثارها، غيرُ ثابتةٍ و لا شکّ انّ تشخّص الصّورة امرٌ ثابتٌ، و غيرُ الثّابت يمتنعُ ان يكون علة فاعلية للثّابت، و كذا القول فى التّغيّرات الطّبعية من الاحوال الارضيّة، و امّا الصّور السّابقة، فهى لا يجامعُ تشخّص الصّورة اللاحقة، فكيف يكون علةً فاعليةً له، و كذا القواسر الخارجية، كما فى فصل بعض العُنصر منه فانّ القسر على الفصل، ممّا بعد حصول من المبدأ و ايضاً فقد فسّرَ المُعيّنات اوّلاً بالمشخّصات و ليس من العلل المذكورة هيهُنا مشخّصات فقد فسّر المعيّنات هيهُنا بما ليس بمعيّنات.

و يمكن ان يُجاب عن الاوّل، بانّ المُراد من العلل الفاعليّة، معدّات الصّور الشّخصية، فانّ العلل

لوجب التّشابه المذكور، بل يحتاجُ فيما يختلف احواله الى معيّنات و احوال متّفقة من خارج، يتحدّدُ بها ما يجبُ من القدر و الشكل.»

قد اشار الشيخ فيما مرّ، الى انّ الصّورة الجسميّة، محتاجةٌ فى وجودها و تشخّصها الى الهيولى، لكونها غيرُ منفكة فى الوجود عن التّناهى و التّشكل و محتاجةٌ فيهما اليها، فاراد ان يبيّن فى هذا الفصل انّها مع احتياجها الى الهيولى، تحتاجُ الى اشياءٍ آخر، غير الهيولى، لولاها لكانت الاقدار و الاشكال متشابهةٌ، اذا كانت الهيولى فيما عدا الفلكيات مشتركة.

و ذكر الفاضل الشارح، انّ هذا الكلام، يصلح جواباً عن سؤالٍ يذكر على دليلين مما مرّ: اوّلهما، انّه لمّا استدلّ على انّ الصّورة، لا تنفكّ عن الهيولى، بان قال: لزوم المقدار و الشكل، امّا للصّورة و للفاعل او للحامل و التزم بانّه للحامل، فكان لقائل ان يقول: العُنصريّات فى المواد، فيجبُ استوائها فى المقدار و الشّكل و ثانيهما انّه لمّا استدلّ على اثبات الصّور النّوعية باختلاف الكيفيّات، فكأن لقائلٍ ان يقول: لو كان الاختصاص بكُلّ كيفية لاجل صورة، لكان الاختصاص بكُلّ صورة، لاجل صورةٍ أُخرى، ثمّ لمّا كان الجوابُ عنهما واحداً اخّره الى هيهُنا و الجوابُ انّ اسباب الاختلافات و الاختصاصات، هى الامور السّابقة المُعدّة للامور اللاحقة له.

«لا يكفى ايضاً وجود الحامل، حتّى تتعيّن صورة جرمانية»، اى حتّى تتشخّص، فانّه

المُعدّة معدودةٌ فى جانب العلّة الفاعليّة و الفاعلُ يقتضى تشخّص الصّورة او المقدار فى القابل لمعدّات، و عن الثانى بانّهُ و ان لم يذكر المشخّصات فى التّفسير الثّانى الّا انّها مُرادةٌ فيه و انّما لم يذكر تعويلاً على ما سبق و الحاقُ المتعلّم الذّكى به.

فحاصلُ كلامه، انّ الهيولى، غير كافيةٍ فى تشخّص الصّورة، بل لابُدّ فى معها من مشخّصات معدّات و لكن الشيخ وصف العلل، بانّها يتحدّدُ بها، ما يجبُ من المقدار و الشّكل و لا شكّ انّ المُشخّصات، لا يحدّد المقدار و الشّكل، فانّ الشّكل، لا يتحدّد بنفسه، و ايضاً لما كان حاصل كلام الشيخ، انّ الصّورة، يحتاجُ فى تناهيها و تشكّلها و مقدارها، الى الهيولى و هى لا تكفى فى هذه العوارض، بل تحتاجُ الى امورٍ آخر، فكيف يُقال من الامور الآخر هذه العوارض، و كان الامام اقتصر على المُعدّات، لاجل هذه الدّقيقة و رُبما يختلج فى الخاطرِ انّ المُعيّنات تصحيف المُعيّنات من الاعانة، فانّ المُعدّات معيّناتٌ للفاعل على الافاضة، م.

ذكر انّ الصّورة، تحتاجُ الى الحامل فى الوجود دون الماهيّة، و التّشابه المذكور هو تشابُهُ المقدار، و الشّكل لا تشابه الجُزء و الكُل، فانّ الجُزء و الكُلّ، لا يجبُ ان يتّحدا مع وجود المادّة القابلة للانقسام.

قوله : «بل يحتاجُ فيما يختلف احواله»، اى: اجـزاء العـناصر المُـختلفة الاقـدار و الاشكال، «اى معيّنات»، اى الى مشخّصات، و ذلک لانّها لا تحتاجُ الى علل للماهيّة و الحقيقة، بل تحتاجُ الى عللٍ تفيدُ تغايرها و انفصالها عن العناصر الكليّة.

قوله : «و احوالٌ متفقةٌ من خارج»، و كان ينبغى ان يقول: و احوال مختلفةٌ من خارج، لانّ سبب المختلفات، ينبغى ان يكون مختلفاً، لا متفقاً، لكنّه اراد بها، الاحوال الاتّفاقية و هى الّتى يكون وجودها غير دائم و لا اكثرى، فانّ الاشخاص، من حـيث لا تـتمائل، تحتاج الى عللٍ يندرُ وجودها، لتصير بانضيافها الى سائر العلل عللاً لا تتمائل.

و يُريدُ بالمعيّنات و الاحوال المُتّفقة من خارج، العلل الفاعلية و هى القُوى السّماوية، و الاحوالُ الارضيّة التى هى الصّور السّابقة، و التّغيّرات الطّبيعيّة، و القواسر الخارجـيّة، فانّ جميع ذلک عللٌ فاعليةٌ لتشخّص الصّور، و امّا الحامل، فهو علّةٌ قابليّة.

قوله : «و هذا سرٌّ تطّلعُ منه على اسرارٍ اُخرى.»

اقول: قال الفاضل الشارح: كونُ كل سابق علّة مُعدّة للاحق، سرٌّ عظيم[1]، تطلع على

---

١. قوله: «كون كُلّ سابق علّة مُعدةً للاحق سرٌّ عظيم»، هذهِ القاعدة و ان لم يلزم الامام اثباتها فيما قبل، حيث جعلها سنداً للمنع الّا انّه لمّا جعلها السّر، وجبَ عليه ان يثبتها هيهُنا، فقد اخلّ بالواجب، و امّا الّذى ذكرهُ الشارح من انّ المادّة علّةٌ قابلةٌ فلابُدّ معها من العلّة الفاعلة، فهو لا يتمُّ لما تبيّن من انّ مُراده من العلّة الفاعلة، العلّة المُعدّة، فنقول: كُلّ حادثٍ لابُدّ له من علّةٍ تامّةٍ لا يجوزُ ان يكون بجميع اجزائها قديمة، سواءٌ كان ذلک الحادث صورةً او عرضاً مقداراً او شكلاً، او غيرهما و الّا لزم قدم الحادث، لاستحالةِ تخلّف المعلول عن العلّة التّامة بالضّرورة، فلابُدّ ان يكون شىءٌ من اجزائها حادثاً و ذلک الحادثُ ايضاً يحتاجُ الى علّةٍ تامّةٍ غيرُ قديمةٍ بـجميع اجزائها.

و هذه الحوادث، امّا ان تكون متتابعةً او متساوقةً، لا سبيل الى الثّانى، لما ستعرفُهُ، فتعيّن ان

یکون قبل کُلّ حادثٍ، حادث لا الی بدایة، و من الظّاهر انّ تلک الحوادث، کُلّما یخرج شیئاً فشیئاً من العدم الی الوجود، یقربُ المعلول الی تأثیر العلّة، اذا وصلت سلسلة الحوادث الی المعلول یوجد، و لا معنی للاعداد الّا هذا القدر، ثمّ انّ هذا القُرب و البُعد، لا یکون فی العدم، فلابُدّ ان یکون فی شیءٍ موجودٍ له تعلّق بالمعلول و هو المادّة، و القُرب و البُعد بحسب اختلاف استعداداتها، فاذن ثُبت عن کُلّ حادث سابقٍ، معدٌّ للاحق فی قابل.

ـ فان قلتَ: السّابقُ المُعدّ، امّا ان یتوقّف علیه اللاحق، او لا، فان لم یتوقّف علیه لم یکن مُعدّاً له و الّا فعند انتفاء السّابق لا یُوجد اللاحق قطعاً، فلا یوجدُ المعلول.

ـ فنقول: للمُعدّ عدمان؛ عدمٌ سابقٌ ازلیٌ و عدمٌ لاحقٌ ابدیٌ و المعلول یتوقّفُ علی عدمِهِ اللاحق فلا یوجد المعلول الّا اذا وجد السّابق و انعدم، و امّا الاسرار الّتی یقتضیها القاعدة السّریة، فمنها ان لیس للحوادث بدایةٌ زمانیّةٌ، فانّه لمّا کان کُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّا و یوجد فیه حادث (فانّه اذا کان کُلّ سابقٍ یعدُ اللاحق، یکون کُلّ لاحقٍ مسبوقاً سابقاً، لانّه لمّا کان کُلّ حادثٍ مسبوقاً بحادثٍ آخر، فلا زمان الّا و یوجدُ فیه حادث، خ، ل) و هیهُنا شیءٌ و هو انّ الّذی یقتضی هذا السّرّ، لیس هو اعدادُ کُلّ سابقٍ بل مسبوقیّة کُلّ حادثٍ بآخر، فالصّوابُ ان جعلت المسبوقیّة السّرّ العظیم، لیترتّب علیه هذا السّر و غیره، و منها انّه لابُدّ من حرکةٍ سرمدیّةٍ لا بدایة لها، فهو لازمٌ من القاعدة، لانّ الحوادث الغیرُ المتناهیة اذا کانت مُتسابقةً، لم یوجد الّا فی ازمنة متسابقةٍ غیر مُتناهیة و الزّمانُ مقدار الحرکة، فیکون فی الوجود زمانٌ مستمرٌّ و حرکةٌ مستمرةٌ لا الی بدایة، و امّا انّها لا نهایة لها، فغیرُ لازمٍ من القاعده و انّما یلزمُ منها لو لزم ان یکون کُلّ حادثٍ حادثاً لا الی نهایة، کما لزم انّ قبل کُلّ حادث، حادثاً لا الی بدایة، لکنّهُ مُبرهنٌ علیه، فانّ ارتفاع الحادث، لا یکونُ الّا بارتفاع علّته التّامة المُرکّبة من وجودٍ و عدمٍ و لا یجوزُ ان یرتفع الحادث بمجرّد ارتفاع الوجود، فانّ ارتفاع ذلک الوجود ایضاً لا یکونُ الّا بارتفاع وجودٍ آخر و هکذا، و ترتّب العدمات الی غیر النّهایة یستلزمُ ترتّب الوجودات الی غیر النّهایة و هو التّسلسل المُحال و تعیّن ان لا یکون ارتفاع الحادث الّا بارتفاع عدمٍ و لیس عدماً لاحقاً لامتناع العود فهو عدمٌ ابدیٌ ان یکون عدماً سابقاً ازلیّاً و ارتفاع العدم الازلی لا یکون الّا بوجود حادثٍ آخر، فاذن لابُدّ ان یکون بُعد کُلّ حادث آخر، لا الی نهایة، فقد استفدنا من البحث عن وجود الحادث و علیّة الحکم الاوّل و من البحث عن عدم الحادث و علیه الحکم الثّانی، هذا بیان ما ذکره الامام و امّا ما قاله الشّارح فظاهر.

اسرارٍ هی اقتضاء ذلک ان لا یکون للحوادث بدایةٌ زمانیة، و انّهُ لابُدّ من حرکة سرمدیّة لا بدایة لها و لا نهایة، لتکون تلک الحرکة سبباً لحصول تلک الاستعدادات المُختلفة فی المادّة، و هذا السّرّ بعینِهِ، هو الجواب عن السّؤال المذکور.

اقول: و من تلک الاسرار، التّنبیه بوجود مبدءٍ قدیم، یُفیض وجود هذه الحوادث، عند حصول الاستعدادات و لوجود جسمٍ یتحرّکُ الحرکة المُتّصلة علی الدّوام، و بـالجملة الاسباب الّتی تنتظمُ بانتظامها امورُ العالم، علی ما هو علیه فی نفس الامر.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و اعلم انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان تقوّم بالفعلِ الی مقارنة الصّورة[1]، فامّا ان تکون

و نحنُ نقول: و من الاسرار انّ الحرکة السّرمدیة واسطةٌ بین عالم الثّابتات و المُتغیّرات، لانّه لمّا ثبت انّ حدوث الحوادث، لا یکونُ بحسب استعداداتٍ متسابقةٍ و الاستعدادات المُـتسابقة لا یکون الّا فی زمانٍ مستمرٍ بحرکةٍ مستمرّة لا الی بدایة، ثبتَ استناد حدوث الحوادث الی الحرکة السّرمدیة حتّی لو لم یوجد، لما حدث حادثٌ بل یکون جمیعُ الاشیاء ازلیّاً ابدیّاً لانّ المـبدأ الاوّل، لمّا کان دائمُ الوجود کان معلوله ایضاً دائماً، فلمّا انتهت سلسلةُ الثّـابتات الی الحـرکة السّرمدیّة، ابتداء عالم الحدوث، فان لها جهتین؛ دوامُها و تجدّدُها، فهی من حیث استمرارها و دوامها، مستندةٌ الی علّةٍ دائمة الوجود، و من حیث تجدّدها یصیرُ سبباً للـحوادث، لانّـه لمـا تجدّدت، تبدّلت اوضاعُ الجسم المتحرّک بها و بحسب تبدّل الاوضاع، یـختلف اسـتعدادات القوابل، فیحدث الحوادث، فهی واسطةٌ بین العالمین و لو لا وجودها، لما انتهت سلسلة المبادی الدّائمة الی الحوادث و لمّا ترتّبت سلسلة الحدوث الی المبادی الدّائمة، م.

۱. قوله: «و اعلم انّ الهیولی، مفتقرةٌ فی ان یقوم بالفعل الی مقارنة الّصورة»، لا یخفی علی من تأمّل هذه الفصول، انّ المقصود هیهُنا، کون الصّورة جزئاً من علّة الهیولی و الشّارحان بیّنا الکلام فیه علی التّلازم بینهما، و الشیخ ایضاً اشار فی «الشفاء» الیه، و لو ثبت انّ الهیولی مُفتقرةٌ فی وجودها الی الصّورة و انّها لیست علّةً مستقلة، حصل المقصود بمجرّد هاتین المُتقدّمین، فـلا حاجة الی اثبات التّلازم اصلاً، و ایضاً فقول الشیخ: «او یکون لا الهیولی، یتجرّد عن الصّورة»، مستدرکٌ لانّه لو حذف من البین، لیتمّ الکلام بدونه، فانّه لمّا تقرّر علیّة الصّورة، کفی قسمة علیها

الى الاقسام الاربعة.

و الصّواب ان يُقال: الكلامُ فى هذه الفصول، لا يختصُّ بالصّورة الجسميّة، بل شاملةٌ للصّورة النّوعيّة، لكن البيان بطريقين؛ احدهما خاصّ بالصّورة الجسميّة و الآخرُ عامٌ لهما، امّا الطّريق الخاصّ، فهو انّا اذا نظرنا الى ذات الهيولى، امتنع العقل عن وجودها بالفعل، غير مجسّمة و اذا نظرنا الى ذات الجسميّة، فرُبما يجوز العقل ان يكون قائماً بذاتها، فانّه لا معنى لها الّا انّه امتدادٌ سار فى ساير الجهات و الامتداد السّارى فى ساير الجهات، لا يلزمُ ان يكون قائماً بغيره، نعم لمّا احتاج عوارضه من امكان الانفصال و لزوم المقادير و الاشكال و غيرها الى الهيولى، ظهر انّها متعلقةٌ بالهيولى، فقد ثبت من ذلک انّ الهيولى، محتاجةٌ الى الصّورة فى الوجود، بل فى العوارض المشخّصة، و سيثبتُ الشيخ انّ الصّورة، ليست علةً مستقلةً للهيولى و يشيرُ بقوله: «و هيهُنا سرٌّ آخر»، الى تمام الدّلالة بذلک فى الصّوره الجسميّة، اذا الثّابت ليس الّا احتياج الهيولى الى الصّورة الجسميّة، و امّا الى الصّورة النّوعية، فليس يثبت.

غاية ما فى الباب، انّ الهيولى، ملازمةٌ لها، لكنّ الشّيخ فى «الشفاء» كرّر الاشارة هذا الفصل الى الفصل، بين ما يتقوّم به الشّىء و بين ما يلازمه، فقد بان انّ قوله: «الهيولى مفتقرة»، مقدّمةٌ فى الطّريق الخاصّ و لاجل انّه سيشيرُ الى اثباته، اقتصر هيهُنا عليها، ثمّ اورد الطّريق العام، و «الفاء» فى قوله: فامّا، ليس لسبب، بل لمجرّد التّعقيب و هو مبنىٌّ على التّلازم.

فقال الامام: تلازمُها ينقسمُ الى اربعة اقسام؛ الاوّلُ منها على ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة يكون امّا علّةً مطلقةً للهيولى، او جُزء علة، او لا علّة و لا جزء علّة، بل آلة و واسطة، فالاقسام ستّة.

و اقولُ: امّا ان يريد بالعلّة المُطلقة، العلّةُ التّامّة او العلّة الفاعليّة، فان اراد العلّة التّامّة، فالصّورة اذا كانت محتاجة اليها، ينحصرُ فى انّها علّةً تامةً، او جزء علّة، لانّ ما يحتاجُ اليه الشّىء، امّا جميع ما يحتاج اليه الشّىء، او بعضه، فلا ثالث لها، و ان كان المُرادُ العلّة الفاعليّة، فلا حصر، لانّ ما لا يكون علة فاعلية مطلقة و لا جزئاً منها، لا يلزم ان يكون آلة و واسطه و لا يندفعُ هذا الّا بعناية و هى ان يُقال: المُراد العلّةُ التّامّة و بجزء العلّة ما لا يكون آلة واسطة، فكانّه قال: الصّورةُ امّا علّة تامّة او لا، فان لم تكن علّةً تامةً، فامّا ان تكون آلة و واسطة او لا تكون، فان لم تكن، فهى جُزء العلّة، فعلى هذا، لو قدّم قسم الآلة و الواسطة على جزء العلّة، كان اولى، على انّه زاد فى الاقسام قسمُ احتياج الصّورة و هو غيرُ مذكورٍ فى المتن و لا يُراد بقوله: فيما بعد، بل لابُدّ لامثال هذه، ان يكون على احد القسمين الاخيرين، فلو كان ذلک القسم مراداً، كان الباقى اقساماً ثلاثة.

و امّا قوله: انّما لم یذکره، لانّ مورد التّقسیم و هو انّ الهیولی مفتقرة فی موادّها، وجودها الی مقارنة الصّورة لا یحتمل هذا القسم، ففاسدٌ لانّ القضیّة المذکورة، لیست مورد التّقسیم، علی ما ظهر، و العجبُ انّه ذهب هیهُنا الی ان لیس لهذا القسم احتمالٌ و فسّر اشارة تعقیب الصّورة و ابطال هذا القسم و اذ لا احتمال له، فای حاجة الی ابطاله؟

و امّا الشارح فقد قدّم علی التّقسیم مقدّمة و هی انّ التّلازم بین الشّیئین، انّما یکون لو کان احدهما علة موجبة للآخر، او کانا معلولی علةٍ واحدةٍ موجبةٍ، بحیث یقتضی تلک العلّة تعلقاً لکُلّ واحد بالآخر، کما سیأتی فی مُتضایفین و العلّةُ الموجبة الّتی یجب لها وجود المعلول، فلو لا ایجاب العلّة علی احد الوجهین، امکن انفراد احدهما ان الآخر فلا تلازم بینهما و انّما قال یُمکن فرض احدهما، لجواز تعلّق احدهما بالآخر، علی تقدیر انتفاء شمول التّعلّق.

و قوله: «و لا معلولاً»، زیادةٌ لا فائدة فیه، لانّه اذا لم یکن احدهُما علةً للآخر، یکون بینهما تلازم، لانّه لمّا کانت علّةً، امتنع انفکاکها عن المعلول و لمّا کانت موجبةً، یمتنعُ انفکاک المعلول عنها، فاللزومُ یتحقّقُ عن الطّرفین و اذن لم یکن احدهما علّةً موجبةً، بل کانا معلولین، فاستنادهما الی العلّة مطلقاً لا یکفی فی التّلازم بینهما و الّا لکانت الموجودات باسرها مُتلازمة لکونها معلولة لواجب الوجود.

و استنادهما الی العلّة الموجبة ایضاً غیرُ کافٍ فی التّلازم بینهما و الّا لکانت المعلولات القدیمة مُتلازمة، لانّ واجب الوجود علّةٌ موجبةٌ لها، لانّا لا نعنی بالعلّة الموجبة الّا ما یمتنع تخلف المعلول عنهما و المعلولات القدیمة، یمتنع انفکاکها عن واجب الوجود، فلابُدّ مع ذلک من اقتضاء تلک العلّة الموجبة، تعلّق کُلّ واحدٍ منها بالآخر و تعلّق کُلّ واحدٍ منهما، یجبُ ان یکون دائماً، فانّه لو لم یتحقّق فی بعض الاوقات، صحّ انفراد احدهما عن الآخر فی ذلک الوقت، فلا یکون بینهما تلازم، فقد اعتبر فی المُتلازمین اللذین لم یکن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور: الاولُ ان یکونا معلولی علة واحدة، الثّانی ان یکون تلک العلّة موجبة، الثّالث ان یکون لکُلّ واحدٍ منها تعلّقٌ بالآخر، الرّابع بل یکون ذلک التّعلّق یقتضیه تلک العلة الموجبة، الخامس دوام تلک التعلق.

و عندی انّ دوام تعلّق کُلّ واحد منهما بالآخر، کافٍ فی التّلازم بینهما، لامتناع انفکاک کُلّ منها عن الآخر، فلا حاجة اذن الی اعتبار الامور الثّلاثة الباقیة و التّلازمُ غیرُ دالٍّ علیها.

ـ فان قلت: إذا لم یکن احدُ المتلازمین، علةً موجبةً للآخر، لم یکن علةً اصلاً، فانّه لو کان

احدهما علةً للآخر، كانت موجبة لامتناع تخلّفه عنه بحكم التّلازم و اذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقاً، لم يكن احدهما واجب الوجود و يكونان ممكن الوجود و جميع المُمكنات ينتهى الى واجب الوجود و يكونان معلولى علّة ثالثة بالضرورة.

ـ فنقول: المُتلازمين، يكونان حينئذٍ معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لكنّ الكلام فى انّ التّلازم يقضى ذلک، و كونُ كليهما معلولى علةٍ ثالثةٍ فى نفس‌الامر، لا يستلزمُ ان يكون مقتضى التّلازم، و لئن سلّمنا انّ التّلازم يقتضيه، لكن من اين يلزمُ ان يكون تلك العلّة موجبة و هى الّتى اقتضت دوام تعلّق كُلٍ منهما بالآخر و لم لا يجوز ان يكون تعلّق كُلٌ منهما بالآخر، بحسب ماهيّته على وجه لا يلزم الدّور كما سيأتى؟ و سؤال آخر، لمّا اعتبرت العلّة الموجبة، فمعلولاهما، يكونان مُتلازمين، كيف اتّفقا، لانّه كلّما تحقّق كُلّ واحدٍ من المعلولين، تحقّقت العلّة تحقّق المعلولى الآخر و كُلّما تحقّق كُلّ واحدٍ منهما، تحقّق المعلول الآخر، و بعبارةٍ اُخرى: كُل واحدٍ معلولين ملزومٌ لعلة، و هى ملزومةٌ للمعلول الآخر، فكُلٌّ واحدٍ منهما، ملزومٌ للآخر و يُمكن ان يُجاب عنه بانّ العلّة اذا صدر عنها شيئان، لا يكون صدورهما من جهةٍ واحدة، بل من جهتين و كُلٌّ واحدٍ من المعلولين، لا يستلزم العلّة الّا من جهة مصدريّته و العلةُ لا تستلزمُ المعلول الآخر، الّا من جهة اُخرى، فلا يتكرّر الوسط.

ثمّ قال: لمّا ثبت التّلازم بين الصّورة و الهيولى، فامّا ان يكون احديهما علّةً للآخر، او لا يكون، فان كان احديهما علّةً ينقسمُ بالقسمة العقليّة الى الصّورة و الهيولى، لكنّ الشيخ، حذف قسم الهيولى، لانّ التّلازم، يقتضى العلّة الموجبة و الهيولى تستحيلُ ان يكون علةً موجبةً للصّورة، امّا اوّلاً فلانّ الهيولى قابلةٌ و القابلُ ـ من حيث انّه قابل ـ لا يجبُ به وجود المقبول و المعلول، و امّا ثانياً فلانّ القابل، لا يكون فاعلاً اصلاً و كان الاُولى مستفادٌ من اعتبار الايجاب و الثّانى من العليّة، و انّما قال فى الاول: من حيثُ انّه قابل، و الثانى: بوجهٍ من الوجوه، لانّ القابل، لا يجبُ وجود المقبول بمجرّده و امّا مع الغير، فيجوز ان يجب به، بل الصّورة لم يجب فى الواقع، الّا بمجموع الامرين الفاعل و القابل و امّا من جهة الفعل، فالقابلُ لا يكون فاعلاً، لا بالاستقلال و لا مع الغير، فبقى ان يكون العلّة هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهما علة للأُخرى، فامّا ان يكونا هى الصّورة و يجىءُ فيه الاقسام الثّلاثة الّتى ذكرها الامام و ان لم يكن احديهُما علةً للأُخرى، فامّا ان يكونا معلولى علةٍ واحدةٍ رابطةٍ او لا يكون كذلک، فان لم يكونا معلولى علة، يقتضى الارتباط بينهما، فلا يكون بينهما تلازم و اليه اشار

بقوله: «او يكون لا الهيولى يتجرّد عن الصّورة و لا الصّورة يتجرّد عن الهيولى»، و هذا هو الّذى ظنّه الجمهور انّه يجوزُ تحقّق التّلازم بين شيئين، لا يكون احدهما علةً للآخر و لا ارتباط بينهما من ثالث، كما فى المُتضايفين و نبّه الشيخ على فساد هذا الوهم، بقوله: «بل يكون بسببٍ خارج عنهما»، فانّه انّما اعتبر السّبب الخارج، ليُفيد الارتباط بينهما، فتعيّن ان يكونا معلولى علة رابطة، فتلك العلّة امّا ان يقيم كلّاً منهُما مع الآخر او بالآخر.

و للبحث فى هذا الكلام مقامات؛ احدهما، فى قوله: لا يجوزُ ان يكون الهيولى، علةً موجبةً لامتناع ان يكون الفاعل قابلاً، فانّ العلّة الموجبة، هى الّتى يمتنعُ تخلّف المعلول عنها، فامّا ان يعتبر فيها الايجاد، كما اعتبر فيه الايجاب، او لم يعتبر، فان اعتبر فيها الايجاد، فاذا لم يكن احد الشّيئين علةً موجبةً للآخر و لا مستندين الى علةٍ موجبةٍ للآخر غيرُ فاعليّة و حينئذٍ يمتنعُ تخلّف احدهما عن الآخر للايجاب و ايضاً لم ينقسم عليه الصّورة الى الاقسام المذكورة، ضرورة انّ الآلة ليست فاعلة و لم ينحصر القسم الثّانى فى القسمين، لجواز ان يقيم العلّة الثّالثة احدهما بالآخر، و ان لم يعتبر فيها الايجاد، لم يلزم ان يكون الهيولى فاعلة على تقدير كونها علةً موجبةً.

و ثانيها فى القسمة عليّة الصّورة الى الاقسام الثّلاثة، فانّه لمّا جعل الآلة مُباينةً للواسطة، كانت القسمة الى اربعة اقسام و وجهها انّ الصّورة على تقدير عليّتها، امّا ان لم يحتجّ الهيولى الى شىءٍ غيرها و هى العلّة المُطلقة، او يحتاج، فامّا ان يكون علةً قريبةً و هى واسطةٌ او لا يكون، و ان كان تأثير العلّة القريبة بتوسّطها، فهى الآلة او لا، فهى الشّريكة و قد عبّر الشيخُ عن العلّة التّامّة بالعلّة المُطلقة الاوّلية، فانّ العلّة المُطلقة، هى الّتى يكفى فى وجود المعلول بانفرادها من غيرِ حاجةٍ الى ضميمةٍ و العلّةُ التّامةُ كذلك و الاوّليّة هى العلّة بلا واسطة و العلّةُ التّامّة كذلك.

و امّا قوله: مطلقاً، اى من غيرِ شركة، فهو و ان كان تكرارٌ لاطلاق العلّة الّا انّه حسنٌ لانّه فى مقابلة الشّريكة و كذا قوله: مطلقاً فى الآلة و الواسطة، يعنى: بدون شركة فى تلك المرتبة، و انّما ذكر هذه الاقسام، لانّ الصّورة، اذا كان علةً للهيولى، احتمل من طريق البحث ان يُقال: انّه علةً تامّةً لامتناع تخلّف الهيولى عنها و امتناع تخلّف المعلول عن العلّة التّامّة و ان يقال: انّها علةٌ قريبةٌ للهيولى، اى علةً فاعليةً لها بالذّات من غيرِ واسطةٍ و احتمل ان يكون آلةً بين العلّة القريبة و الهيولى، لكن عليّتها للهيولى، ليست بحسب هذه الجهات، بل من جهةٍ اُخرى و هى الّتى شريكة للعلّة الفاعلية القريبة، فوجب ان تبيّن الصّورة، لما لم يكن علّةً تامةً لا يجوزُ ان يكون علّةً فاعلية

الصّورة فی العلّة المُطلقة الاوّليّة لقوام الهيولی بها مطلقاً، او تكون الصّورة آلةً او واسطةً لمقيمٍ آخر، تقيمُ الهيولی بها مطلقاً، او تكون شريكةً لمقيمٍ آخر، باجتماعهما جميعاً تقوم الهيولی، او تكون لا الهيولی تتجرّدُ عن الصّورة و لا الصّورة تتجرّدُ عن الهيولی، و ليس احدهما اولی، بان يكون مقاماً به الآخر من الآخر بعكسه، بل يكون سبب ما، آخر خارج عنهما يقيمُ كُلّ واحدٍ منهما، مع الآخر او بالآخر.»

يريدُ بيان كيفيّة تعلّق الهيولی بالصّورة، فذكر اوّلاً الاقسام المُحتملة، ليتبيّن ما هو

مطلقة و لا آلةً بين الفاعل الهيولی، بل شیٌ يقيمُ به الهيولی و هو الشّريک و الّا كان الاقتصار علی انّه اذا لم يكن علةً تامةً، فهی جزءُ علة كافياً.

و ثالثها، فی انّ القسم الثّانی و هو ان لا يكون احديهُما علّةً للاُخری، حصرهُ الشيخ فيما يكون بسببٍ رابطةٍ، فانّه لمّا بيّن الشيخ انّ المُتلازمين، اذا لم يكن احدهما علةً للاُخری، لابُدّ ان يكون بسببِ رابطة و حصرُ الرّابط فی قسمين و احالهما جميعاً، فخرج من ذلک انّ المُتلازمين، لا يجوزُ ان لا يكون احدهما علةً، فلا يكون من المُتلازمين ما يكونان معلولی علّةٍ رابطةٍ و جوابه ان يُقال: المُتلازمان، لابُدّ ان يتعلّق كُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلا يخلوا، امّا ان يكون تعلّقهما فی الماهيّة او فی الوجود، فان كان تعلّقهما بحسب الماهيّة، فهما المُتضايفان و ان كان بحسب الوجود، فوجب ان يكون احدهما علّةً للآخر و الّا يلزمُ ان يكونا معلولی سبب، يقيمُ كلّاً منهما بالآخر، او مع الآخر و هُما محالان.

و لمّا كان من الظّاهر البيّن، انّ تعلّق الهيولی و الصّورة، ليس بحسب التّضايف، لانّ تعقّل كُلّ منهما مع تعقّل الآخر، تعيّن ان يكون فی الوجود و ان يكون احدُهُما علّةً للآخر، فلهذا اقتصر عليه الشيخ، هذا هو المُطابق لما فی «الشفاء» و سيردُ عليک.

ـ فان قلت: الجسمُ موجودُ فی الخارج و هو مركّبٌ من اجزاءٍ ثلاثة؛ الصّورة الجسميّة و النّوعية و الهيولی، فهو مستلزمٌ لكل واحدٍ من اجزائه و كُلّ واحدٍ من اجزائهِ مستلزمٌ له و بينه و بين كُلّ واحدٍ من اجزائه تلازمٌ و ليس احدهما علة موجبةً للآخر و كذلک كُلّ واحدٍ من اجزائه ملازمٌ للآخر، فالصّورةُ الجسميّة ملازمةٌ للصّورة النّوعية، ضرورة كونها ملزومةً للهيولی و هی ملزومة للصّورة النّوعية، فبينهُما تلازم، و ليس احدهما علّةً موجبةً للاُخری.

ـ فنقول: انّما لم يكن احدهُما علّةً موجبةً للاُخری، لو اعتبر فی العلّة الموجبة، كونها علّةً فاعلية و ليس كذلک، فلمّا كانت علّةً للاُخری و لا ملازمة لها، كانت علّةً موجبةً بالضّرورة، م.

الحق منها؟

قال الفاضل الشّارح: تلک الاقسام ان یُقال لمّا ثُبت تلازمهما، فامّا ان تکون الهیولی، محتاجة الی الصّورة من غیر عکسٍ، او الصّورة محتاجةٌ الی الهیولی من غیر عکس، او تکون کُلّ واحدة منهما، محتاجةٌ الی الأُخری، او لا تکون و لا واحدة منهما، محتاجةً الی الأُخری، فهذه اربعةُ اقسامٍ و الاوّلُ منها علی ثلاثة اقسام، فانّ الصّورة تکون للهیولی، امّا علةً مطلقةً او جزئاً منها، او لا علة و لا جزء علة، بل تکون آلة و واسطة للعلة، فخرج من هذا، انّ الاقسام ستةٌ، و الحقُّ من جملتها عند الشیخ واحدٌ و هو انّ الصّورة جزءُ العـلّة للهیولی.

اقول: التّلازمُ عند التّحقیق، لا یقتضیه الّا العلّة الموجبة و یکون امّا بینها و بین معلولها، او بین معلولین لها، لا کیف اتّفق، بل من حیث تقتضی تلک العلّة تعلقاً ما لکُل واحـدٍ منهما بالآخر، علی ما سیأتی بیانه و کُلّ شیئین، لیس احدهما علةً موجبةً للآخـر و لا معلولاً و لا ارتباط بینهما بالانتساب الی ثالث، کذلک فلا تعلّق لاحـدهما بـالآخر، و یُمکن فرض وجود احدهما منفرداً عن الآخر، لکنّ الجمهور لا یتفطنون لذلک و یظنّون انّ التّلازم بین شیئین، لیس احدهما علّةً للآخر رُبما یکون من غیر ان یـقتضی الارتـباط بینهما ثالث و یتمثّلون فی ذلک بالمُضافین.

و ذلک ظنٌّ باطلٌ، فالشیخ لم یتعرّض لذلک اوّلاً، بل قسّم وجه التّلازم الی قسمین، احدهما ان یکون لکون احدهما علةً للآخر، و الثّانی ان لا یکون کذلک، و الاوّلُ کـان محتملاً للوجهین اللذّین ذکرهما الفاضل الشارح، لکنّ العلة القابلة، لمّا لم تکن علةً موجبةً، فهی لا تکونُ مقتضیة للتّلازم من جهة القبول، و لمّا استحال ان یکـون القـابل فـاعلاً، استحال ان تکون الهیولی مقتضیةً للتّلازم الّذی بینهما و بین الصّورة بوجهٍ من الوجوه، فلذلک لم یتعرّض الشیخ لاستناد التّلازم الی علیّة الهیولی، بل طلب وجه التّـلازم مـن جانب الصّورة و علیّتها و قسّم هذا القسم، الی الاقسام الثّلاثة الّتی ذکرها الفاضل الشارح و بقی القسم الثّانی و هو ان لا یکون احد المُتلازمین علّة للآخر، فنبّه علی انّ مـا یـظنّه الجمهور فی هذا القسم باطلٌ، و نبّه علی انّ الحقّ فی هذا القسم، هو ان یکـون التّـلازم لارتباطٍ یقتضیه شیءٌ غیر المُتلازمین ثالثٌ لهما، و لهذا المعنی، وسم الفصل بالوهم و التنبیه.

فهذهِ هى الاقسام الاربعة المذكورة فى الكتاب، ثمّ قسّمَ القسم الرّابع ايضاً بحسب الاحتمال العقلى، الى قسمين، بانّ ذلک الثّالث يقيمُ كُلّ واحد منهما، امّا مع الآخر او بالآخر، فهذه هى الاقسام المُمكنة بحسب ما ذكر الشيخ.

قال الفاضل الشارح: فى قوله، «انّ الهيولى، مفتقرةٌ فى ان تقوم بالفعل، الى مُقارنة الصّورة»، فوائد؛ منها انّه انّما قال فى ان تقوم ليعرف انّها مفتقرةٌ اليها فى الوجود الخارجى، لا الذّهنى و منها انّه قال الى مقارنة الصّورة، ليعرف انّها علّةٌ من جنس ما لا تباين ذاتها، ذات المعلول لا كالبارى تعالى و العالم.

ثم قال و على قوله: «الى مقارنة الصورة»، شكٌ لفظىّ و هو انّ المقارنة، حالة اضافيّةٌ تعرضُ للشّىء بالنّسبة الى غيره و الاحوالُ الاضافية، متأخرةٌ عن الذّوات، فاذن المُقارنتان، اعنى مقارنة الهيولى للصّورة و مُقارنة الصّورة للهيولى، متأخّرتان عنهما فلا يصحُّ ان يُقال الهيولى مُفتقرةٌ الى مُقارنة الصّورة، بل العبارة الصّحيحة ان يُقال: الهيولى مفتقرةٌ فى وجودها بالفعل الى ذات الصّورة، افتقاراً، متى وجدت، وجب ان تكون مقارنة للصّورة، فالافتقار يكونُ الى ذات الصّورة و وجوب المُقارنة حكم بعد الوجود الهيولى.

اقول: يحتمل يكون مراد الشيخ ذلک[۱] الّا انّه وقع فى عبارته توسعٌ ما، و يحتمل ان يُقال: انّ الشّيخ لم يذهب الى انّ ذات الهيولى، مفتقرةٌ الى المُقارنة المُتأخرة عنها، بل ذهب الى انّها فى قيامها بالفعل، اى فى تشخّصها مفتقرةٌ اليها، و الشّىءُ يجوز ان يحتاج فى اتّصافه بصفةٍ ما، الى ما يتأخر عن ذاتِهِ كالعلّة المُحتاجة فى اتّصافها بالعليّة وجودِ معلولها المُتأخر عنها، و لا يلزمُ من ذلک الّا تأخّر صفتها عمّا يتأخر عنها، ثمّ قال: و هذه القضيّة، يعنى انّ الهيولى مُفتقرةٌ فى قيامها الى مقارنة الصّورة، مفتقرةٌ الى حجة[۲]، لانّ

---

۱. قوله: «يحتملُ ان يكون مراد الشيخ ذلک»، اى المُراد من مقارنة الصّورة المُقارنة، فانّ الهيولى تفتقرُ الى الصّورة المُقارنة، لا الى مقارنة الصّورة و قد قال الامام، و الظّاهرُ انّ مراد الشيخ ذلک لا غير، و امّا احتمال انّ المُراد من قيامها بالفعل، تشخّصها، فهو فاسدٌ و الّا لكان اخراجاً لهذه المقدّمة عن مقام البحث، فانّ المطلوب انّ الصّورة شريكةٌ لفاعل الهيولى و لا دخل لهذه المقدّمة فيه قطعاً، م.

۲. قوله: «و هذه القضيّةُ مُفتقرةٌ الى الحجّة»، تقريرُ السّؤال انّ الثّابت فيما سبق، هو التّلازم بين

الّذی مرّ، هو انّ الصّورة، لا تخلو عن الهیولی و الهیولی لا تخلو عن الصّورة، فهذا القدر، لا یکفی فی بیان انّ الهیولی، مفتقرةٌ الی الصّورة، لاحتمال ان لا یکون لاحدهما تأثیرٌ فی الآخر، بل یکونان مُتضایفین، ثمّ ان کان و لابُدّ من الافتقار، فقد یُمکن ان یکون الافتقار من جانب الصورة، قال: و سیأتی ابطال الاحتمالین.

و **اقول:** امّا تلازم المُتضایقین، فسنُبیّنُ انّه لیس علی وجهٍ لا یکون لاحدهما تأثیر فی الآخر ـ کما ظنّه ـ و امّا الاحتمال الآخر و هو ان یکون الافتقارُ من جانب الصّورة مطلقاً، فقد بیّنا انّه لا یُفید التّلازم، اذ القابلُ لا یقتضی الایجاب فی علیّته.

قال: و الفرقُ بین الآلة و الواسطة(۱)، انّ کُل آلة واسطة و لا ینعکس، لانّ الآلة لا تکون موجدةً الّا انّ الایجاد یتوقّفُ علی توسّطها و المتوسّطُ قد یکون موجداً کالعلة القریبة،

و **اقول:** الآلةُ ـ کما ذکرنا ـ هی ما یؤثُر الفاعل فی منفعله القریب منه بتوسّطها، و الواسطةُ هی معلولٌ یصیرُ علةً لغیره، من حیث یُقاس الی طرفیه، فاحدُ الطّرفین معلولٌ و الآخر بعیدةٌ و الواسطةُ علةٌ قریبة.

الهیولی و الصّورة، و لا یلزم منه افتقار الهیولی، الی الصّورة فانّ المُتلازمین، لا یجبُ ان یفتقر احدهما الی الآخر، کما فی المُتضایفین و لو وجب ان یکون لاحدهما افتقار، فلم لا یجبُ ان یکون الافتقار من جهةِ الصّورة؟ فنقول: قوله بل یکونان مُتضایفین، لیس کما ذکره الامام، فانّ الّذی ذکره کالمُتضایفین و لعلّه هو المراد، و جوابُه بانّه سنبیّن انّ لا حدّ المتضایفین تاثیراً فی الآخر، فقیل علة انّه کلامٌ علی السّند المنع و هو غیرُ مسموعٍ و توجیهُ انّ اعتراض الامام بالحقیقة مناقضة و نقضُ بالمُتضایفین، لکنّ المُناقضة مُندفعةٌ بما سبق منه، من انّ المُتلازمین لابُدّ ان یکون احدهما علةً للآخر افتقار، فلم یبق من الاعتراض الّا النّقض، فاجاب عنه هیهُنا و فیه نظرٌ سیجیء و الحقُّ فی الجواب انّ تلک القضیّة، لیست مبنیة علی التّلازم، بل علی الهیولی یمتنعُ او توجد الضّرورة و قد اشار الیه الشیخ فی «الشفاء» حیث قال: منعنا ان یکون الهیولی، اقدم ذاتاً من الصّورة منعاً، لیس بنائه علی انّ ذاته لا یمکن ان یوجد الّا ملزماً لمقارنة الصّورة لها، بل علی انّ ذاته، یستحیلُ وجودها ان یکون بالفعل الّا بالصّورة، و بین الامرین فرقٌ، م.

۱. قوله: «و الفرقُ بین الآلة و الواسطة»، جعل الامامُ الواسطة، اعمُّ من الآلة و الشارحُ جعلها مباینةً لها و قول الشیخ: آلة او واسطة، یدُلّ علی ذلک، فانّ ایراد کلمة العناد بین الاعمّ و الاخصّ، مستهجنٌ، فکما انّ الآلة مُباینةٌ للعلّة المُطلقة، کذلک الواسطة یکون مُباینة للآلة، م.

قال: و قوله او یکون لا الهیولی تتجرّد عن الصّـورة[(۱)] و لا الصّـورة، تـتجرّد عـن

---

۱. قوله: «او یکون لا الهیولی تتجرّد عن الصّورة»، الامامُ لمّا ربع الاقسـام و قـال اذا ثـبت التّلازم، فامّا ان یکون الهیولی مُحتاجةً الی الصّورة او بالعکس، او یکون کُلٌّ منها محتاجاً الی الآخر، او مستغنیاً عنه، جعل قوله: «فامّا ان یکون الصّورة هی العلّة المُطلقة الاوّلیة»، اشارةٌ الی اقسام القسم الاوّل، و زعم انّ القسم الثّانی محذوفٌ ـ لما ذکرناه ـ و حمل قوله: «بالآخر»، علی القسم الثّالث و هو الاحتیاج من الجانبین، و قوله: «مع الآخر»، عـلی القسـم الاخـیر و هـو الاستغناءُ من الجانبین، و اعترض الشارح بـانّه لو کـان المُـراد ذلک، کـان تـعرّضُهُ للسـببِ الخارجی، لا فائدة فیه، و کان الواجب ان یقول: بل یقوم کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر، او به فحینئذً فقوله: «بل بسببٍ آخر یقیمُ کلاً منهما»، لا حاجة الیه و هذا الاستدراک واردُ علی الشیخ، لانّ ما استدلّ به علی استحالة اقامة احد المُتلازمین بالآخر و معه، دالٌّ علی استحالة قیام احـدهما بالآخر و معه، و ایضاً یلزم المُنافاة بین مورد القسمة و هو التّـلازم و بـین احـدِ اقسـامه، لانّ الاستغناء من الجانبین، یُنافی التلازم، و هذا واردُ علی الشّارح فی مقامین؛ احدهما، انّ قوله: «نقیم کلّاً منهما بالآخر»، لا شکّ انّ معناهُ احتیاج کُلٌّ منهما الی الآخر لمکان «باء» السّببیة، فلا معنی لاقامة کُلٍ منهما مع الآخر، الّا استغناء کُلُ منها عن الآخر، لانّه فی مقابلة «باء» السّببیة، و الّا فلابُدّ من تصویرهِ، و الثّانی انّ المُراد بالسّبب، ان کان مطلقُ السّبب علی ما هو الظّاهر، لم یکن قوله: «بل بسبب خارجٍ عنهما»، تنبیهاً علی الفساد توهمّ الجمهور، و ان کان المُرادُ السّببُ الرّابط علی ما حمله علیه، فاقامةُ کُلٌّ منهما مع الآخر، مُنافیةٌ له اذ معناه ان لا ارتباط بینهما.
و الحقُّ انّ القسمة یطلقُ بالاشتراک علی ضمّ قید قید، مع الطّبیعة الکلیّة و علی معنی الانفصال، و الاقسام لا یجوزُ ان ینافی مورد القسمة فی الاولی، لا فی الثانیة، و القسمة المُستعملة فـی البُرهان، لیست بالمعنی الاوّل، بل المعنی الثّانی و لا اختلال فیه، بل اکثر البراهین یشتملُ علی ذلک.
و امّا قوله بل الاظهر ما ذکرته، فلانّ صریح کلام الشیخ انّ احد القسمین، ان یوجد سببٌ ثالثٌ لهما مع استغناء کُلّ واحدٍ منهما عن الآخر، و ثانیهما ان یوجد السّبب، مع احتیاج کُلٌّ منهما الی الآخر و القسمان اللذان ذکرهما الامام و هو الاستغناء و الاحتیاج مطلقاً، اعمُ ممّا یدُلّ علیه کلام الشیخ و هو تفسیرٌ بالاعمّ و الاخصّ، بخلاف تفسیر الشارح، هکذا وجّهوه، و فیه اعترافٌ بان معنی مع الآخر هو الاستغناء من الجانبین، و تقریرُ الّشک الاوّل للامام، انّه لا یلزمُ من ان لا یکون احدهما علةً للاُخری، ان یکونا معلولی علةً ثالثةً و انّما یلزمُ لو لم یجز وجود واجبین، امّا

الهیولی، الی آخره، اشارةٌ الی القسمین الاخیرین، مع الشّبهة الّتی یمکن ان یتمسّک بها من اراد ان یذهب الی احدهما، و هی ان یُقال: لمّا ثبت التّلازم، فلیس احدهما بـالعلیّة اولی من الآخر و الیه اشار بقوله: «و لیس احدهما اولی بان یکون مقاماً به الآخر مـن الآخر بعکسه»، بل الحقّ ان یکون الاحتیاج من الجانبین، علی السّواء او الاستغناء من الجانبین علی السّواء.

و **اقول:** لو کان مُرادُه ذلک، لکان عن ذکر السّبب الخارج مُستغنیاً، و ایضاً علی تقدیر الاستغناء من الجانبین، لا یبقی للتّلازم معنیً، بل الاظهرُ ما ذکرته و یکون قوله: «او یکون لا الهیولی تتجرّد عن الصّورة»، الی قوله: «بعکسه»، اشارةٌ الی القسم الآخر علی ما یظنّه الجمهور و قوله: «بل یکون سببٌ ما» الی آخره، تنبیهٌ علی ما هو الحقّ فی ذلک و قسمة لذلک القسم الی قسمیه.

قال: ثمّ هیهنا شکان لفظیان؛ الاول، انّه لمّا ذکر انّ قیام احدهما بالآخر، لیس باولی من

لو جاز ان لا یکونا معلولین، او یکونا معلولین، لکن یکون کُلّ منهما معلولاً لعلةٍ واجبةٍ، و قد اشار الی جواب هذا الشّک بقوله: و هذا لا یُمکن ابطاله الّا بالبُرهان علی امتناع واجبین، فانّه اذا امتنع ذلک، وجب ان یکون احدهما من الهیولی و الصّورة ممکنُ الوجود، و لمّا فرض ان لیس احدهما علةً للأُخری، کان الآخرُ ایضاً ممکناً، فاذا ارتقیا فی العلل، فلابُدّ ان ینتهی الی واجب الوجود، فیکونا معلولی علة ثالثة، و قد اشار الشیخ فی «الشفاء» الی هذه الدّلالة، و سبق منّا ایماء الیها فیما سبق، فاجاب الشارح بانّ هذا الشّکّ، هو الّذی ظنّه الجمهور انّ المُـتلازمین، یُمکن ان لا یکون احدهما علةً للآخر و لا معلولی علةً ثالثةً و قد مرّت الاشارة الی فساده من انّ ذلک یُنافی التّلازم، و فیه ما مرّ.

و امّا الشّکّ الثّانی، فتقریرهُ انّ قوله: مع الآخر، ان اراد استغناء کُلٍ منهما عن الآخر، فهو یُنافی مورد القسمة، و ان اراد غیره، فهذا القسم یکون محذوفاً، و اجاب الشارحُ بانّ المُراد غیره و لا یلزم حذف قسم، و انّما یلزمُ حذفه، لو کان المورد یحتمله، لکنّه غیرُ محتملٍ لانّ الاستغناء عن الجانبین، یُنافی تلازمهما، و هذا الجوابُ لیس بصواب، اذ لا یعقل من قوله: «مع الآخر»، الّـا الاستغناء و لیت شعری، اذ یحمله علیه بماذا یفسّرهُ او یقول انّه مهمل، و الصّواب فی الجواب انّ افتقار الهیولی الی الصّورة، لیس موردُ القسمة، کما بیّناه و لئن سلّمناهُ، لکن لا محذور فی مُنافاة مورد القسمة فی البرهان، م.

العکس، جعل اللازم ان یکون سبب خارج، یقیمُ کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر و ذلک غیرُ لازمٍ لاحتمال قیام کُلّ واحدٍ منهما مع الآخر او بالآخر، عن الآخر، فهو لا یصحُّ، لانّ مورد القسمة کون الهیولی مُفتقرة و هذا المورد، لا یحتمل ذلک القسم، و ان لم یرد به ذلک، لم یکن ذلک القسم مذکوراً، فعلی التّقدیر الاوّل، بعض الاقسام منافی المورد القسمة، و علی التّقدیر الثّانی، بعضُ الاقسام محذوفٌ. **اقول:** الشّکُّ الاول، هو ما ظنّه الجمهور و قد مرّت الاشارة الی فساده و سیأتی بیانه بقولٍ ابسط، و الشّکُ الثّانی، غیرُ واردٍ، لانّ الاستغناء عن الجانبین یُنافی تلازمهما.

* اشارةٌ *

«امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی[1] الی بدل، فلیس یمکن ان یقال انّها عللٌ مطلقةٌ

---

۱. قوله: «اشارةٌ و امّا الصّور الّتی تُفارق الهیولی»، لو کانت الصّورة علّةً مطلقةً للهیولی، وجب انعدام الهیولی، عند انعدام الصّورة، لکنّ الهیولی، مُستمرّةُ الوجود و لا ینعدمُ بانعدامها، فان قیل: هذا البیان، یدُلُّ علی انّ الصّورة، لا یکون شریکةً للعلة، لانعدام العلّة المُطلقة بانعدام جزئها، فالجوابُ انّ شریک العلّة، هی الصّورة المُطلقة، لا الّصورة الشّخصیّة و هی مستمرةُ الوجود.

ـ فان قیل: الصّورةُ الّتی هی شریکةُ العلة، امّا ان یکون موجودة اوّلاً، لا سبیل الی الثّانی، فتعیّن الاوّل، و کُلّ موجودٍ مشخّص، فیکون شریکةُ العلّة مشخصة.

ـ فنقول: انّها و ان کانت مُشخّصة، لکن لا مدخل للتّشخیص فی العلیّة، بل شریکُ العلّة، لیس الّا طبیعة الصّورة، من حیث هی هی.

ـ فان قیل: الموجودُ فی الخارج، لیس الّا الهویّة الشّخصیة، و لیس فی الخارج ماهیةً مطلقةً عرض لها التّشخّص، حتّی یکون فی الخارج امران؛ الماهیة المُطلقة و التّشخص، فیُمکن ان یُقال لعلیّة المُطلقة و عدم علیّة الشّخصیة، بل لیس لنا الّا امرٌ واحدٌ و هو الهویّة الشّخصیّة، فهی ان کانت علّة، فلا یکون مطلقة.

ـ فالجوابُ انّ المُراد بعلیّة الصّورة المُطلقة، انّه لابُدّ للهیولی فی کُلّ حین من الاحیان، من صورة شخصیةٍ یلحقُها، فشریکة العلة، هی احدی الصّور الشّخصة، لا علی التّعیین، فان الهیولی لا یحتاجُ الی احدیها، من حیث انّها معیّنة و لهذا لا یلزمُ من انعدام الصّورة، انعدام الهیولی، فانّ جزء العلّة، لیس هذه الصّورة، بل امّا هذه و امّا تلک و لیس فی الخارج الّا هذه و تلک لا امرٌ

للوجود الواحد المُستمر لهيولياتها، و لا آلات و متوسطات مُطلقة، بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين.»

صورُ العناصر، تفارق الهيولى، الى بدل، امّا الجسميّة، فلجواز الانفصال عليها الّذى اذا طرء، زالت الجسميّة التى كانت فى حالة الاتّصال و حدثت جسميّتان اُخريان.

و امّا النّوعية، فلجواز الكون و الفساد عليها، على ما سيأتى و امّا صورُ الفلكيّات، فلا تفارقها اصلاً، امّا الجسميّة، فلامتناع الخرق و الالتئام عليها، و امّا النّوعية، فلامتناع الكون و الفساد عليها. المُرادُ من هذا الفصل، انّ صور العناصر، لا يُمكن ان تكون عللاً مطلقةً و لا آلات و متوسّطات مطلقة للهيولى و ذلك لوجوب عدم المعلول عند عند انعدام العلل و الالآت المُتوسّطات المُطلقة، لكنّ الهيولى، لا تعدمُ عند انعدام الصّورة المذكورة، لانّها مستمرّةُ الوجود، و لمّا كان القسمان الاوّلان من الاربعة المذكورة فى الفصل المُتقدّم باطلين بما ذكره، قال: «بل لابُدّ فى امثال هذه، من ان يكون على احد القسمين الباقيين»، من الاربعة المذكورة فى الفصل المتقدّم.

قوله : «و هيهُنا سرٌّ آخر[1].»

واحدٌ دائم الوجود و هذا فى العلة المطلقة.

و امّا انّ الصّورة، ليست آلةً مطلقةً، ففيه ايضاً اشكالٌ و هو انّه لا معنى للآلة المُطلقة الّا ما يتوسّط بين الفاعل و منفعله القريب بانفراده، كما انّ العلّة المُطلقة، هى ما يتوقّف عليه وجودُ المعلول بانفراده و لم لا يجوز ان يكون الصّورة بانفرادها، متوسطٌ بين الفاعل و الهيولى، حتّى يستحفظ الفاعل الهيولى، بصورٍ متعدّدةٍ هى آلاتٌ مطلقة، و وجه التّفصى عن هذا الاشكال، انّ اطلاق الآلة يقتضى التّوسط بين الفاعل و المُنفعل، من حيث انّها مُشخّصة، كما فى اطلاق العلّة و الّا فالتّحقيقُ انّها يستدعى آلة، بمعنى التّوسط بين الفاعل و الهيولى فى الجملة، م.

۱. قوله: «و هيهُنا سرٌّ آخر»، البُرهان المذكور دلّ على انّ الكائنات مبدء غير الهيولى و الصّورة يفيضُ عنه وجود الهيولى بتوسّط الصّورة، و ذلك لانّه لمّا ثبت انّ الهيولى يمتنعُ انفكاكها عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الصّورة فاحتياجها امّا الى الصّورة المعيّنة، او الى الصّورة من حيث هى صورة، و قد تبيين انّه يمتنعُ احتياجها الى الصّورة المعيّنة، لجواز انعدامها و بقاء الهيولى فتعيّن احتياجها الى الصّورة من حيث هى صورة، لكنّ الصّورة من حيث انّها صورة، يمتنعُ ان

السّرُّ هو دلالةُ هذا البرهان على وجودِ مبدء للكائنات غير الهيولى و الصّورة، بل شىءٌ آخرُ دائم الوجود، مفارقٌ يفيضُ وجود مفارقٍ يفيضُ وجود الهيولى عنه، لا بانفراده، بل باعانةٍ من الصّورة، و ذلک لانّ الهيولى، لمّا امتنع وجودها منفكاً عن الصّورة، ثبت احتياجها الى الّصورة، ثمّ انّ الصّورة، قد تنعدمُ و تبقى المادّة فعلم انّها تحتاجُ الى الصّورة من حيث هى صورةٌ ما، لا من حيث هى صورة معينة، اى من حيث طبيعتها النّوعيّة الموجودة، لا من حيث خصوصيّات الاشخاص.

و لمّا لم تكن الصّورة، من حيث هى صورةٌ ما واحدةٌ بالعدد، فلم يكن ان تكون من حيث هى كذلک علةً للهيولى الواحدة بالعدد بانفرادها، فانّ المعلول الواحد بالعدد، يحتاجُ الى علّةٍ واحدةٍ بالعدد، فعلم انّ هُناک شيئاً آخراً مبايناً للهيولى و الصّورة واحداً بالعدد، دائم الوجود، تنضاف الصّورة من حيث هى صورة ما اليه، فتجمع منهما للهيولى علة واحدة بالعدد، تامّةً مستمرةَ الوجود معها، و رُبما يشبه ذلک المبدء المستحفظ لوجود الهيولى بالصّور المُتعاقبة بشخص يمسک سقفابد عامّات متعاقبة يزيلُ واحدة منها و يقيمُ اُخرى بدلها، فتأديةُ الكلام الى اثبات هذا المبدء المفارق، سرٌّ فى هذا الموضع.

* اشارةٌ *

يكون علّةً مستقلةً للهيولى، واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشخص، يمتنعُ ان لا يكون واحدة بالشّخص، فلابُدّ ان يكون وراء الصّورة المُطلقة، موجودٌ مفارقٌ يفيضُ عنه وجود الهيولى، باعانة من الصّورة.

و اعلم انّ هذا، هو نتيجةُ الفصل و قد صرّح به فى الاخيرة من اشارته، فكيف صار هيهُنا سرّ، و ايضاً لا يلزمُ من امتناع انفكاک الهيولى عن الصّورة، افتقارها الى الصّورة، فانّ العلّة، يمتنعُ انفكاكها عن المعلول، مع امتناع افتقارها اليه، و ايضاً لمّا حصل المطلوب بمجرّد هذه المقدّمات، فلا حاجة الى باقى المقدّمات و ابطال الاقسام الآخر و لا محيص عن هذه الاشكالات، الّا بان يُقال: السّرُّ هيهُنا اتمام الدّلالة فى الصّورة الجسميّة بمجرّد و هذه المُقدّمة، اعنى انّ الصّورة ليست علةً مطلقةً و لا آلةً مطلقة من غير حاجةٍ الى المقدّمات الآخر و قد مرّ تفصيلُهُ فى اوّل الفصل، م.

«یجبُ ان یعلم فی الجملة، انّ الصّورة الجرمیّة و ما یصحبها، لیس شیء منهما سبباً لقوام الهیولی مطلقاً و لو کانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود.»

یریدُ ان یبیّن انّ الصّورة الجسمیّة و ما یصحبها من الصّور النّوعیة، سواءٌ کانت عنصریّة او فلکیّة، ممکناً زوالها او ممتنعاً، فانّها لا تکون عللاً مطلقة و لا وسائط مطلقة لوجود الهیولی.

قال الفاضل الشارح: انّ الحجة المذکورة، هیهُنا مبنیّةٌ علی مقدّمات؛

الاولی، انّ المتأخر عن المُتأخر عن الشّیء، یجبُ ان یکون متأخراً عن ذلک الشّیء، سواءٌ کان التّأخر بالذّات او بالزّمان، و هذه مقدّمة بیّنةٌ.

الثّانیة، الشّیء الذی یکون مع المتأخر عن الثّالث[1]، یجبُ ایضاً ان یکون متأخراً

---

۱. قوله: «الثّانیة انّ الشّیء الّذی یکون مع المُتأخر عن الثّالث»، اعلم انّ هیهُنا ثلاث عبارات؛ احدیهما، مع مقدّم مقدّم، و الثّانیة المُتقدّم علی المعلول متقدّم، و الثّالثة ما مع المُتأخر متأخّر، و العبارتان الاخیرتان حاصلهما المعیّة فی التّأخر، و امّا العبارة الاولی فهی المعیّة فی التّقدّم، فقوله: «انّ الشّیء الّذی یکون مع المتأخّر»، ای ما مع المتأخر متأخّر و هذا المُقدّمة استعملها الشیخ فی موضعین:

الموضع الاول، مسئلة تقدّم محدد الجهات، علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، قال: لانّ الجسم المُستقیمة الحرکة، لم یوجد الّا و من شأنه ان یُفارق موضع الطّبیعی و یعاوده و لا یکون من شأنه ذلک الّا و یکون ذا جهة یتحرّکُ فیها بالمُفارقة و المُعاودة فاستحال ان یوجد الجسم المُستقیمة الحرکة و لم یوجد الجهة بعد، فاذا استحال تأخّر الجهات عن الجسم المُستقیمة الحرکة، فهی امّا ان یکون مُتقدّمةً علیها او یکون معها، و ایّاً ما کان، فمحدّد الجهات، متقدمٌ علی الاجسام المُستقیمة الحرکة، امّا علی تقدیر تقدّم الجهات، فلانّ المُتقدّم علی المتقدّم، متقدّمٌ و امّا علی تقدیر معیّتها، فلانّ المُتقدّم علی المعلول، متقدم.

الموضع الثانی، امتناع علیّة الحاوی المحوی، قال: لو کان الحاوی، علةً للمحوی، کان متقدّماً بالذّات علی المحوی، و المحوی مع عدم الخلاء و المُتقدّمُ علی الشّیء، متقدّمٌ علی المعلول فیکون عدم الخلاء، متاخراً عن الحاوی و المتأخّر عن الشّیء، موقوفٌ علی ذلک الشّی و کُل موقوفٌ علی الشیء، ممکنٌ لذاته، فیکون عدم الخلاء ممکناً لذاته، هذا خلفٌ.

سنبیّن لک فی ذلک الموضع، انّ هذا النّقل، غیرُ مطابقٍ لمتن الکتاب، ثمّ سئل نفسه عن الحاوی

مع العقل الّذی هو علة المحوی و ما مع المتقدّم متقدّم، فیلزم ان یکون الحاوی مُتقدماً علی المحوی فیعود المحذور، و اجاب بان تقدّم العقل علی المحوی بالعلیّة و الحاوی، لیس علة المحوی، فلا یلزم تقدّمة حینئذٍ، فخرج من ذلک انّ ما مع المُتقدم، لا یجبُ ان یکون متقدّماً و ما مع المتأخّر، یجب ان یکون متأخراً و الفرقُ مشکلٌ.

قال الشارح: المعیّةُ یطلق علی التّلازم، امّا فی الوجود، او فی التّصور، و علی الاتّفاق، امّا التّلازم فی الوجود، فکما بین الجسمیّة و التّناهی و التّشکّل و بین الجسم المُستقیم الحرکة و الجهة، و امّا التّلازم فی التّصوّر، فکما بین وجود الملاء و عدم الخلاء، علی تقدیر ان یکون عدم الخلاء امراً مغایراً لوجود الملاء، و انّما قال: هکذا، لانّ الخلاء عدمُ الملاء، فعدم الخلاء، عدم عدم الملاء و عدم العدم، عین الوجود، و ان فرضناه مغایراً له، فلا اقلّ من ان یکون لازماً له، و امّا الاتّفاق، فکما اذا صدر معلولان عن علّةٍ واحدةٍ من غیر تعلّق احدهما بالآخر، فحیث قال: «ما مع المتأخر، متأخر» اراد المعیّة التّلازمیّة، فانّ المُتلازمین، اذا کان احدُهُما متأخّراً عن ثالث او متقدماً علیه، کان الآخرُ لا محالة کذلک و حیث قال: «ما مع المُتقدّم لیس بمُتقدّم»، اراد المعیّة الاتّفاقیّة، فانّ المُتصاحبین اتّفاقاً، اذا کان احدُهُما ای الجسمیّة متقدّماً علی ثالث، او متأخراً عنه، لا یجبُ ان یکون الآخر کذلک.

و فی هذا المقام بحثٌ و هو انّ المعیّة بازاء التّقدّم و التّأخر، فانّ کُلّ شیءٍ، اذا نسب الی شیءٍ، فاما ان یکون مُتقدّماً علیه او متاخّراً او لا یکون متقدّماً علیه و لا متأخراً عنه و یکون معه، و لمّا کان التّقدّم و التّأخر علی انحاءٍ خمسة ـ کما سیجیء ـ کانت المعیّة ایضاً کذلک، علی تلک الانحاء، فالمعیّةُ لیس معناها الّا سلب التّأخر و التّقدّم، لکن لا مطلقاً، بل فی المعنی الّذی تسبّب الیه التّقدّم و التّأخر حتّی انّ المعیّة الزّمانیة، ان یکونا موجودین فی الزّمان و لا یکون احدهما متقدّماً علی الآخر، و موجودین من غیرِ احتیاج بینهما، و المعیّة فی العلیّة، ان لا یکون احدُهُما علةً للآخر، لکنّهما مُشترکان فی العلیة، و قد استشکل الشیخ تحقیق امرِها و لعلّ وجه اشکاله انّه اذا کان موجودان، احدهُما علة للآخر، فمتقدّم و متأخّر و الّا فان لم یعتبر العلیّة بینهما، فلا معیّة فی العلیّة و ان اعتبرت العلیّة، فالشّیء باعتبار العلیّة امّا علّة متقدّمة او معلول متأخر، فان کان هناک معیّة، فلا یکون الّا فی التّقدّم فی العلیّة مطلقاً، و حلّه انّ التّقدّم و التّأخر، اعتبار هما الی الثّالث و لیس بمعتبر فی المعیّة و الّا حالّ احدهما مع الآخر، اذ وجه اشکاله انّ المعیّن فی العلیّة، ان کانا علّتین، لم یمکن یکونا بالقیاس الی امرٍ واحد، و ان کانا معلولین، فان فرضنا انّهما

عن الثّالث و الشيخُ استعمل هذه المُقدّمة فى الاشارة الثّانية من النّمط الثّانى من هذا الكتاب، فى بيان انّ محدّد الجهات متقدّمٌ بالوجود على الاجسام المُستقيمة الحركة، قال: لانّ محدّد الجهات، متقدّمٌ على الجهات و هى امّا مع الاجسام المُستقيمة الحركة او

معلولا علةٍ واحدةٍ، لم يجز ان يكونا معلولين من جهةٍ واحدةٍ بشرطٍ واحدٍ، ففى التّحقيق يكون استنادهما الى علّتين، فاذا كان احدهما علةً لشىء و الآخر معلولاً لشىءٍ آخر، يكونان ايضاً معيّنٌ فى العليّة، فلا موجودين الّا واحد، هما علّة للآخر، و كانا معاً فى العليّة و لا بُعد فى ذلك، بل كُلّ موجودين امّا ان يكون احدُهُما علّةً للآخر، او يكونا معلولى علةٍ واحدةٍ لانتهاء العلل الى واجب الوجود، و امّا المعيّة فى الشّرف، فبان يكونا مُتساويين فى الشّرف، حتّى اذا ازداد احدهما فى الشّرف، صار متقدّماً.

اذا تُقرّر هذا، فنقول: ان اجرينا الكلام على ما هو المعروف، فى تفسير المعيّة، فالمقدّمتان فى التّقدّم و التّأخر و المعيّة الزّمانيات يقينيتان، و ان كانت بحسب العليّة، فما مع المقدّم على ثالث، يمتنعُ ان يكون متقدماً عليتين، لاستحالة اجتماع علّتين على معلولٍ واحدٍ، و ما مع المتأخّر عن ثالث و ان جاز ان يكون معلوله متأخراً عنه، الّا انّه لا يجبُ اذ ليس كُلّ ما لا يكون علة و لا معلولاً المعلول يكون معلولاً لعلّته، و كذا ان كانت بحسب الطّبع، فليس كُلّ ما لا يكون بينه و بين المُتقدّم و المتأخّر، احتياج يحتاج اليه المُتأخر، بحسب اليه و المتقدّم.

و على هذا القياس فى التّركيب، كما اذا كانت المعيّة زمانية و التّقدّم او التّأخّر، بحسب الطّبع او العلّة، او بالعكس فالمُتقدّمتان و ان كانتا مستعملتين البراهين، كأنّهما بديهيّتان، فعلى من يدّعيهما، تصوير المعيّة انّها بايّ معنى، و تصوير التّقدم و التّاخر، ثمّ الدّلالة عليهما.

و ان اَجرَينا على تفسير الشارح بالتّلازم و التّصاحب، فهو اجراء الكلام على خلافِ ما عليه العُرف و مع ذلك ان كان المُراد مجرّدهما على ما هو الّظاهر من كلامه، و سمعناهُ من ائمّة الكتاب، ورد عليه شيئان؛ احدهما، النّقض بانّ المعلولَ ملزومٌ للعلّة البعيدة و متأخرٌ عن العلّة القريبة و يمتنعُ تأخّر العلّة البعيدة عنها، بل كُلّ علة، ملازمةٌ لمعلولها و يستحيلُ تأخّرها عن نفسها، و الآخر الاستدراك، فانّهم قالوا الجسميّةُ لمّا لم يكن متقدّمة على التّناهى و التّشكّل، فهى امّا مُتأخّرة عنهما، او معهما و الجسمُ المستقيم الحركة، لا يتقدّمُ على الجهة، فهو امّا مع الجهة، او متأخر عنها و اذا كان المُراد بالمعيّة التّلازم و هُما متلازمان، فما الحاجة الى هذا البيان و اذا كان المُراد معنى المعيّة ـ معهما ـ عاد الاستفسار و النّقض فى المعيّة و التّأخر و التّقدّم، م.

متقدّمةٌ عليها و المُتقدّم على المتقدم، متقدم، و استعملها ايضاً فى النّمط السّادس من هذا الكتاب، حيث بيّن انّ الحاوى، لو كان متقدماً على المحوى الّذى هو مع عدم الخلاء، لكان متقدماً على عدم الخلاء، ثمّ زعمَ هناك ان الفلك الحاوى الّذى هو مع العقل المُتقدّم على الفلک المحوى، غيرُ مُتقدّم على الفلک المحوى، فخرج منه انّ ما مع القبل بالذّات، لا يجبُ ان يكون قبل و ما مع البعد، يجب ان يكون بعد و الفرقُ مشكلٌ.

اقول: المعيّةُ تُطلقُ على المُتلازمين اللذين يتعلّقُ احدهما بالآخر، امّا من حيث التّصوّر، او من حيث الوجود، كالجسميّة المُتناهية و التّشكل فى الوجود و كالجسم المُستقيم الحركة و الجهة الّتى يتحرّكُ فيها ذلک الجسم ايضاً فى الوجود و وجود الملاء و نفى الخلاء على تقدير كون نفى الخلاء امراً مغايراً له فى التّصوّر، و قد تطلق على مُتصاحبين بالاتّفاق، كمعلولين اتّفق انّهما صدرا عن علةٍ واحدةٍ بحسب امرين او اعتبارين فيهما و لا يكون لاحدهما بالآخر، تعلّق غير ذلک كالفلک و العقل المذكورين، و لا شکّ انّ وقوع اسم الـ«مع» فى الموضعين، ليس بمعنى واحد، فلعلّ الفرق هو تلک المُباينة المعنوية.

ثم قال: الثّالثة، انّا قد بيّنا انّ الجسميّة لا تنفکُّ عن التّناهى والتّشكل(۱)، و ظاهر انّهما لا يوجدان الّا مع الجسميّة، و بيّنا انّ الجسميّة لا يُمكن علةً لهما، فهُما اذن غير متأخرين عن الجسميّة و ما لا يكون متأخراً عن الشّىء، فهو لمّا مع الشّىء او يكون متقدّماً عليه، فثبت عن التّناهى و التّشكل، امّا ان يكونا قبل الجسميّة او معها.

و لقائلٍ ان يقول: الشّكلُ هيئةُ احاطةِ الحدود بالجسم، فهى متأخرةٌ عن الحدود

---

۱. قوله: «الثّالثة انّا قد بيّنا انّ الجسميّة لا تنفک عن التّناهى و التّشكّل»، لمّا كان المطلوب فى هذه المُقدّمة انّ التّناهى و التّشكّل امّا مع الجسميّة او قبلها كفى فى ذلک ان يُقال: الجسميّة ليست علّة لهما، فهُما غير متأخرين عنها فيكونان امّا معها او قبلها، فبيان التّلازم فبينهُما مستدركٌ فى الدّلالة، و ايضاً المُدّعى انّ الصّورة ليست علّة مُطلقة سواءٌ كانت جسميّة او نوعية و الدّلالة المذكورة لا يتمّ فى الصّورة النّوعية، لانّ الثّابت ليست الّا انّ الجسميّة، لا يمكن ان يكون علّة للتّناهى و التّشكل، و امّا انّ الصّورة النّوعية ليست علّةً لهما، فلم يثبت فيما قبل و لا فيما بعد، م.

المُتأخرة عن المقدار، لكونها نهايات المقدار و المقدارُ متأخرٌ عن الجسم و الجسم متأخرٌ عن الجسميّة الّتى هى جزءٌ له، فالشّكل متأخرٌ عن الجسميّة بهذه المراتب، فكيف يُمكن ان يُقال: انّه متقدّمٌ عليها؟ قال: و الغلطُ فى البيان الاوّل، هو فى قولنا: لمّا لم تكن الجسميّة علةً لهما، فهُما اذن غيرُ متأخرين عنها، فانّ ما لا يكون علة للشىء، لا يكون متقدّماً عليه بالعليّة و التّقدّم بالعليّة، اخصّ من التّقدّم المطلق و لا يلزم من نفى الخاصّ، نفى العـام، فلعلّ الجسميّة و ان لم تكن متقدّمة عليهما بالعليّة، لكنّها متقدّمة عليهما بالطّبع، كتقدّم الواحد على الاثنين، او كتقدّم جزء الماهيّة المُركّبة على خواصّ تلك الماهيّة و اعراضها اللازمة و الزّائلة و ان لم يكن شىء من تلك الاجزاء، علة لشىء من تلك العوارض، فهذا ما عندى فى هذه المقدّمة.

اقول: هذا البيان، يفيدُ تأخر الشّكل عن ماهيّة الصّورة[١] و نحنُ قد ذكرنا انّ الصّورة

---

١. قوله: «اقولُ هذا البيان يُفيدُ تأخر التّشكّل عن ماهيّة الّصورة»، اشار بهذا الكلام، الى دفع المُعارضة و المنع، امّا دفع المُعارضة فهو انّ حاصل ما ذكرتُم تأخّر الشّكل عن ماهيّة الصّورة و الّذى تدعيه عدم تأخر الشّكل و التّناهى عن الصّورة المُشّخصة من حيث انّها مُشّخصة فـما ذكرتم لا يصلحُ للمُعارضة، و امّا دفع المنع، فهو انّا بيّنا انّ الصّورة لا تنفكُّ فى الوجـود عـن التّناهى و التّشكّل و ان لم يتعلّق بهما من حيث الماهيّة فهى تحتاجُ فـى تشـخّصها اليـهما و المحتاجُ اليه يمتنعُ ان يكون متأخراً فهما غير متأخّرين من الصّورة المشخصة.

ـ فان قلت: هُما متأخّران عن الصّورة، لانّهما عرضان قائمان بها و من المُستحيل احتياج الشّىء احتياج الشّىء الى ما يتأخر عنه.

ـ اجاب بانّ تأخّرهما عن ماهيّة الصّورة، لا يبعد احتياج شىء فى تعيّنه الى ما يتأخّر عنه ماهيّته كالجسم يحتاجُ فى تشخّصه الى «الاين» و «الوضع» و ان كانا عرضين له متأخرين عنه.

و من الفُضلاء من سمعتُهُ يقول: لنا تعقّل العوارض الشّخصيه، فانّ تلك العوارض، ان كانت عقليّه لم يشخص شيئاً خارجياً و ان كانت خارجية، فهى عارضةٌ فى الخارج، و من البيّن عند العقل ان تشخّص العرض الخارجى، بل وجوده موقوفٌ على وجود المعروض و تشخّصه فكيف يحتاج فى تشخّصه الى العرض، و ايضاً التّناهى نسبة بين الجسم و ما ينتهى به، و التّشكّل نسبة بين الجسم و الشّكل فهُما ليسا بموجودين فى الخارج، فكيف يكونان مشـخّصين، و كـذا الايـن حصول الجسم فى المكان، و الوضع نسبة مخصوصة فهما ايضاً معدومان فى الخارج و لو فرضنا

من حیث الماهیّة، لا تتعلّقُ بالتّناهی و التّشکّل، بل انّها انّما لا تنفکّ عنهما من حیث الوجود فقط، و معناهُ عن الصّورة المُتشخّصة محتاجة فی تشخّصها الیهما و لا یبعد ان یحتاج الشّیء فی تشخّصه الی ما یتأخّر عن ماهیّته، کالجسم المحتاج الی الاین و الواضع المتأخرین عنه، فاذن التّناهی و التّشکّل، غیر متأخرین عن الصّورة المُشخّصة من حیث هی مُتشخّصة و ان کانا مُتأخرین عن ماهیّتها و هذا القدر یکفینا فی هذا الموضع.

قال: الرّابعة، انّ التّناهی و التّشکّل، من توابع المادّة و تقریره ما مرّ. ثم قال: و اذا عرفت هذه المقدّمات، فنقول: الهیولی، متقدّمةٌ علی التّناهی و التّشکّل و هما امّا مُتقدّمان علی الجسمیّة او موجودان معها، فالهیولی متقدّمةٌ امّا علی المُتقدّم علی الصّورة، او علی ما مع الصّورة، و علی التّقدیرین، فالهیولی یلزمُ ان تکون مُتقدّمة علی الصّورة، فلو کانت الصّورة علةً او واسطةً مطلقةً فی وجودها، لزم تقدّمها علی الهیولی المُتقدّمة علیها و هذا محالٌ.

و لقائلٍ ان یقول: عندکم انّ الصّورة شریکةُ علّة الهیولی، فهی علی مذهبکم متقدّمة، و الحاصل انّ الّذی قد ابطلتم به کون الصّورة علّة مطلقة، قائمٌ بعینه فی کونها شریکة العلة.

اقول: قد مرّ انّ الصّورة، انّما هی شریکةُ العلة، من حیث کونها صورةً ما، لا من حیث

انّها موجودة، فان کانت مُطلقةً استحال ان یکون مشخّصة، و ان کانت مشخّصة فکذلک، و الّا انعدم الشّخص بزوالها، بل الحقّ انّ المشخّص هو المبدء الفاعلی، فانّ التّشخص، لیس الّا هذه الهویّة و هذه الهویّة، رُبما یکون هذه الهویّة لذاتها و هو واجبُ الوجود و رُبما یکون هذه الهویّة بالغیر و ذلک الغیر هو الّذی یجعل هذه الهویّة و لا نعنی بالمُشخّص الّا هذا.

ـ و انا اقول: هذا، انّما یکون لو ارادوا بالمُشخّصات علل الهذیّة، لکنّک ستعرفُ انّ مُرادُهُم بها الاعراض الخارجیّة اللازمة للشّخص و حینئذٍ یندفعُ الشّبهات، بقی فی هذا البحث نظران؛ احدهما، انّ الصّورة الشّخصیّة، لمّا کانت محتاجة الی التّناهی و التّشکّل کانت متاخرةً عنهما لا محالة فدعوی تحقیق معیّتهما او تقدّمهما علی الصّورة دعوی احد الامرین؛ احدهما، لازم الانتفاء و انّه قبیحٌ فی نظر المُناظرة و مستدرکٌ فی صناعة البُرهان علیه، الثّانی انّ التّناهی و التّشکل من اعراض الصّورة الجسمیّة، فهذا البیان ایضاً یختصُّ بها کما بیّنهُ الامام و من هُنا تری اکثر المتأخّرین خصّصوا هذا، بالصّور الجسمیّة.

كونها صورةً متشخصةً، فهى من حيث كونها صورة ما، متقدّمة عـلى الهـيولى، امّـا لو جعلناها علةً مُطلقة للهيولى، لوجب ان تكون صورة متشخّصة، لانّ الصّورة من حيث هى صورةٌ ما، لا يجوز ان تكون علّة مطلقةً للهيولى المُتعيّنة ـ كما مرّ ـ و يـمتنعُ ان تـصير الصّورة مُتشخّصة قبل وجود الهيولى، فانّها هى القـابلة لتشـخّصها فـهى سـابقة عـلى تشخّصها و سيأتى لهذا المعنى، زيادةُ شرحٍ و لنرجع الى تفسير المتن:

قوله : «و لو كانت سبباً لقومها مطلقاً، لسبقتها بالوجود»، معناه لو كانت الصّورة علة مطلقة لوجود الهيولى و قوامها، لكانت سابقةٍ بوجودها على الهيولى.»

اقول: و فيه اشارةٌ الى ما ذكرناه[١] و هو انّ السّابقة بالوجود، هى المشخصة.

١. قوله: «و فيه اشارةٌ الى ما ذكرناه»، حمل الوجود على انّ معناه التّشخّص، لانّه استعمله فى مقابلة الماهيّة فمعنى الكلام انّ الصّورة لو كانت علّةً مطلقةً للهيولى، لكانت سابقةً عليها بشخصها و بعلل ماهيّاتها و علل تشخّصها، و المُراد بعلل التّشخص، المُشخّصات الّتى هـى الاعـراض المكتنفة.

ـ فان قلت: سبق العلّة، انّما يجب بذاتها و وجودها و امّا باعراضها، فغير لازمٌ لانّها متاخرةٌ عن ذاتها، فلا يلزم ان يكون مُتقدّمة على ما يتأخر عن ذاتها.

ـ فنقول: لمّا كانت تلک الاعراض قائمة بها، لتشخّصها لزم من سبقها بالضرورة، و انّما لم يقل لسبقها بوجودها و عللها مطلقاً بل فصلها الى علل الماهيّة و علل التّشخصّ، لانّ كلامه فى هذا المباحث يقتضى تقدّم علل الماهيّة على الماهيّة و تأخّر علل التّشخّص عنها، امّا تقدم عـلل الماهيّة، فلانّه سنُبيّن انّ ماهيّة الصّورة شريكةٌ لعلّة الهيولى، فبالضّرورة يكون عللها سابقة، و امّا تأخّر علل التّشخّص، فلّما تبيّن انّ التّناهى و التّشكّل من توابع الهيولى، فنبّه هيهُنا بهذا التّفصيل على الفصل بين الصّنفين.

و امّا قوله: «حتّى يكون بعد ذلک انّ وجود الصّورة وجود الهيولى»، فمعناهُ ظاهرٌ، و على الرّواية الثّانية معناه حتّى يحصل بعد ذلک للصّورة وجود مغاير لوجود الهيولى، اى الوجود الموصوف بالمُغايرة يحصل بعد عليّة الصّورة و تقدّمها و الّا فاصل وجودها سابقٌ على ذلک، و انت خبيرٌ بانّ هذا الكلام، مع هذا التّمحّل مستدركٌ لا دخل له فى الاستدلال، م.

قـوله : «و لکانت الاشیاء الّتی هی علل لماهیة الصّورة و لکونها موجودة مـحصّلة الوجود، سابقة ایضاً علی الهیولی بالوجود.»

معناهُ انّ الصّورة، لو کانت علّةً مطلقةً، لکانت سابقة بوجودها علی الهیولی و لکانت الاشیاء الّتی هی عللٌ لماهیّة الصّورة، و الاشیاءُ التی هی عللٌ لوجودها، تکون جمیعاً سابقةً بالوجود ایضاً علی الهیولی، لانّ السّابق علی السّابق، سابقٌ.

قوله : «حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی.»

و فی بعض النّسخ: حتی یکون بعد ذلک الصّورة، وجود غیر وجود الهیولی، ثمّ یکون عن وجود الصّورة وجود الهیولی، و معناهُ علی اولی الرّوایتین ظاهرٌ، و عـلی الرّوایـة الثّانیة، انّ علیّة الصّورة، تقتضی تقدّم علل ماهیّتها و وجودها جـمیعاً، حـتّی یـحصل للصّورة وجودٌ مغایرٌ لوجود الهیولی، فانّ العلّة المُتقدّمة علی معلولها، مغایرةٌ له. فانظر! کیف فرّقَ الشیخ هیهُنا بین علل ماهیّة الصّورة و علل تشخّصها، فانّ کلامه یقتضی تقدّم احد الصّنفین الهیولی و تأخر الصّنف الآخر عنها.

قوله : «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلة[۱] و ان کان ایضاً لیس

---

۱. قوله: «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، اقول: لمّـا قـال: لو کـانت الصّورة علّة مُطلقة للهیولی، لکانت سابقة علیها بوجودها و عللها و الّا لم یکن وجود الهیولی عن وجود الصّورة»، فقوله: «حتّی یکون بعد ذلک»، فیه اشارةٌ الی بیان المُلازمة فکان سائلاً یقول هذا یقتضی ان یکون الصّورة علة للهیولی اصلاً لا مُطلقة و لا غیرها لانّها لو کانت علّة لها فی الجملة لسبقها بالوجود و العلل و الّا لامتنع ان یکون عن الصّورة وجود الهیولی، اجـاب بـما یتوقّف تقریره علی مقدّمتین:

الاولی، انّ المعلول امّا معلولٌ للوجود او معلولٌ للماهیّة، و نعنی بکونه معلول الوجود، انّ العلّة من حیث کونها موجودة فی الخارج تقتضی وجوده، و لا نعنی بکون معلول الماهیّة انّ الماهیّة مع قطع النّظر عن الوجودین، تقتضی ذلک المعلول، فانّه محالٌ، بل نعنی به انّ الماهیّة اذا وجدت ـ بای وجود کانت ـ اقتضت وجود المعلول، و لا شکّ انّ الماهیّة اذا کانت بحیث متی حصلت فی العقل حصل شیءٌ لا یکون ذلک الشّیء الّا صفةً من صفاتها و حالاً من احوالها فمُقتضیات

من احواله المعلولة للماهیّة، فانّ اللوازم المعلولة قسمان، و کُلّ قسمٍ منهما، داخـلٌ فـی الوجود.»

قال الفاضل الشارح: اعلم انّه یجبُ علینا ان نُفسّر هذا الموضع اوّلاً، ثمّ نبیّن احـتیاج الحجّة المذکورة فی هذه الاشارة الیه ثانیاً، فانّه قد یُتوهّم انّه اذا اسقط هذا القدر من البیّن و ضمّ ما بعده الی ما قبله، فانّه تتمّ هذه الحجّة و علی هذا التّقدیر یکونُ ذکره فی اثناء الحجّة لغواً، امّا التّفسیر فهو انّ المُراد من قوله: «علی انّها معلولة من جنس ما لا تباین ذاته ذات العلة»، هو انّ الهیولی، لو کانت معلولةً للصّورة، لکانت من المعلولات الّتی لا تکون مباینة عن العلة، فانّ المعلول، قد یکون مبایناً عن العلّة مثل العالم مع الباری ـ تعالی ـ و قد یکون مُلاقیاً لها، مثل مسئلتنا هذه، فانّ الهیولی علی تقدیر ان تکون معلولة للصّورة لم تکن مُباینة عنها، بل کانت محلاً لها فانّه لیس بمستبعد ان یکون الشّیء علّة لوجود شیء و تکون حقیقة تلک العلّة تقتضی ان تصیر حالة فی ذلک المعلول، فتکون الصّورة علّة لوجود الهیولی و تکون ایضاً علّةً لحکمٍ آخر و هو صیرورتُها حالة فی ذلک المحل.

و قوله : «و ان کان ایضاً لیس من احواله المعلولة للـماهیّة فـان اللـوازم المـعلولة

الماهیّة، لا یکون الّا اعراضاً، و امّا مُقتضیات الوجود، فقد یکون جوهراً و قد یکون اعراضاً.
الثّانیة، انّ المعلول قسمان؛ مباین للعلّة و مقارنٌ لها، و المعلولُ المقارن لا یجوز ان یکون معلولاً لوجود الشّیء و الّا لسبقه فی الوجود و قد قارنه فی وجوده، هذا خلفٌ، بل معلولاً للـماهیّة و حینئذٍ ان کانت علّة له، مطلقةً کان المعلول من احوالها و عوارضها کالفردیّة للثّلاثة، فان ماهیّة الثّلاثة علّة مطلقة للفردیّة و هی حالاً من احوالها و ان لم یکن علّة مطلقة، جاز ان لا یکـون المعلول من احوالها، کما فی مسئلتنا.
و بعد تمهید المُتقدّمین، تقریر الجواب انّا لا نُسلّم انّ الصّورة لو کانت علّةً مطلقةً، سبقت بالوجود و العلل، و انّما یکون کذلک، لو کانت علة بحسب وجودها و لیس کذلک، فان المعلولات تنقسم الی مباین و مقارن المقارن، لا یجوزُ ان یکون معلولاً للوجود، و الهیولی معلولة مُقارنة للصّورة فلا تکون معلولة لوجودها بل لماهیّتها و ان لم تکن معلولة لماهیّتها مطلقاً، لانّـها لیست مـن احوالها المعلولة، بل جزء علّتها، هذا ما سنح للخاطر فی توجیه هذا المقام و لنبیّن بعد ذلک ما فی توجیه الشّارحین، م.

قسمان».

فالمُراد منه انّ الهيولى و ان لم تكن من الاحوال المعلولة لماهيّة الصّورة الّا انّه لا يجبُ ان تكون مباينة عن ذات الصّورة، لانّ المعلولات المُقارنة لعللها، قد تكـون مـعلولات لماهية العلّة مثل الفرديّة للثلاثة، و قد تكون معلولات لوجودها مثل مسئلتُنا هذه.

اقول: انّ الشيخ لا يذهب الى انّ الهيولى معلولة لوجود الصّورة[۱] الّتى تزول مع بقاء الهيولى، و ليس مرادُهُ ايضاً بقوله: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، انّ المعلولات المُقارنة، قد تكون معلولات للماهيّة و قد تكون معلولات للـوجود، بـل مـرادُهُ انّ المـعلولات، بحسب القسمة العقليّة، قسمان؛ مقارنةٌ للعلل و مباينةٌ لها، كما ذكره ايضا هذا الفاضل قبل هذا و كُلّ واحدٌ من القسمين، حاصلٌ موجودٌ و ذلك لانّه قال فى «الشفاء» فى الفصل الرّابع من ثانية الالهيّات فى مثل هذا الموضع، بهذه العبارة: «يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشّىء، انّما يكون عنه وجودُ شىءٌ يكونُ مقارناً لذاته و بعضُ اسباب وجود الشّىء انّما يكون عنه وجود شىء مباينٌ لذاته، فانّ العقل ليس ينقبض عن تجويز هذا، ثمّ البحث يوجب وجود القسمين جميعاً»، هذا ما ذكره فى «الشفاء» و يظهرُ منه انّه اراد بقوله هيهُنا: «فانّ اللوازم المعلولة قسمان»، ذلك التّجويز العقلى، و ارادَ بقوله: «و كُلّ قسـمٍ مـنهما، داخلٌ فى الوجود»، انّ البحث يقتضى وجود القسمين جميعاً فى الخارج.

قال: و امّا بيان انّ الشيخ لماذا ذكر هذا الفصل فى اثناء هذه الحجّة، فالذى عندى انّ الحجّة الّتى يريدُ الشيخ ان يذكرها هيهُنا، لا تعلّق لها بهذا الكلام اصلاً، بل لو ضمّ ما قبل

---

۱. قوله: «انّ الشّيخً لا يذهبُ الى انِ الهيولى معلولة لوجود الصّورة»، اوردَ هذا على الامـام، حيث قال: الهيولى و ان لم تكُن معلولةً لماهيّة الصّورة الّا انّها معلولةٌ لوجودها، فـان اللـوازم المعلولة قسمان؛ معلولُ الماهيّة و معلولُ الوجود، فقال كيفَ يقول الشيخ، الهيولى معلولةٌ لوجود الصّورة الّتى تزول، و هذا ليس بواردٌ، لانّ معلوليّة الهيولى لوجود الصّورة الّتى تزول، ليست فى نفس الامر، بل على تقدير عليةِ الصّورة، فانّه قال: لو كانت الصّورة علةً للهيولى، لم تكن ماهيّة الصّورة علّةً، بل وجودها و حينئذً لم لا يجوز ان يقتضى الحلول فيها؟ نعم لا فائدةَ لهذه المقدّمة فى الجواب، لانّه ان فرضنا انّ الهيولى معلولة لماهيّة الصّورة، جاز ان يقتضى الحلول فيها، بعد وجودها، م.

هذا الکلام الی ما بعده، لتمّت الحجّة، بل هذا الکلام انّما یصلح جواباً عن کلام یصلح ان یستدلّ به علی انّ الصّورة لیست علّةً للهیولی.

و ذلک الکلام هو ان یُقال: الصّورة اذا کانت حالّةً فی الهیولی و الحالُ محتاجٌ الی المحلّ، فالصّورة محتاجةٌ الی الهیولی، فیستحیلُ ان تکون تلک علّةً لها، لاستحالة الدّور، فیُقال لهذا المُستدل: لم لا یجوزُ ان تکون الصّورة علةً لوجود الهیولی؟ ثمّ انّه یجب حلولُها فی الهیولی، لا لانّ الصّورة تکون محتاجةً الی الهیولی، بل لانّ الهیولی بعد وجودها تصیرُ علةً لثبوت صفة للصّورة و هی صیرورتها حالة فیها، او لانّ الصّورة علةً لحلولها فی الهیولی و یکون اقتضائها لثبوت هذا الحکم لنفسها مشروطاً بوجود الهیولی، فتکون الهیولی مع کونها محلّاً للصّورة معلولةً لوجود الصّورة، الّا انّها لا تکون مباینةً عن ذات العلّة، فهذا الکلام، یصلحُ ان یکون جواباً عن هذا الاستدلال.

و لعل الشیخ انّما اوردهُ فی هذا الموضع ... لمّا قال: الصّورة لو کانت علّةً لوجود الهیولی، لکانت الاشیاء هی عللُ الصّورة سابقه ایضاً علی الهیولی، حتّی یکون بعد ذلک عن وجود الصّورة وجود الهیولی، استشعر ان یُقال له هیهُنا اذا کانت الهیولی محلّاً للصّورة، فایّ حاجة بک الی هذه الحجّة الدّقیقة علی انّها لیست معلولةً للصّورة بل یکفیک تقول: الحالُّ محتاجٌ الی المحلّ و المحتاجُ الی الشّیء، لا یکون علةً لذلک الشّیء، فلمّا توقع هذا الاعتراض هیهُنا، ذکر ما تبیّن به ضعفُ هذا الکلام، ثمّ انّه اعاد بعد ذلک الی تتمیم الحجّة الّتی ابتده بها، فهذا ما عندی فی هذا الموضع.

اقول: هذا الکلام، لا یُناسب ما ذکر الشیخ[1] فی هذا الموضع، بل الواجب ان یُقال: انّ

---

١. قوله: «هذا الکلام لا یُناسبُ ما ذکره الشیخ، امّا اولاً فلانّ کلامه لیس فی تمشیة العلّة بل فی نفیها، و امّا ثانیاً فلانّ فیه انتقالاً من الکلام الی الکلام، قبل الاتمام و ذلک ممّا یورث الخبط فی البحث، و امّا ثالثاً فلانّ الجواب لا یستقیمُ علی اصول الشیخ، فانّ من اصولِهِ ان تشخّص الحال تابع لتّشخص المحل، فلو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، استحال ان تقتضی الحلول فیها و الّا کان تشخّصها متقدّماً علی تشخّص الهیولی و متأخراً عنه، بل الواجب ان یُقال: لو کانت الصّورة علةً مطلقةً للهیولی، لکانت سابقةً بوجودها و عللها علی الهیولی و یلزمُ منه محال، لکن قبل بیان لزوم المحال، بیّن انّ هذا التّقریر و هو کونُها علةً مطلقةً للهیولی محال، لانّه لو کانت علةً مطلقةً

الشّيخ لمّا ذكر انّ الصّورة لو قدر انّها علةً مطلقةً للهيولى، لوجب ان تكون الصّورة نفسها، مع جميع علل ماهيّتها و وجودها و تشخّصها سابقةً بالوجود على الهيولى، حتّى يكون بعد ذلك عن وجود الصّورة الموجودة المحصّلة فى الخارج، وجود الهيولى الّتى هى معلولةٌ لها، او حتّى يكون بعد ذلك للصّورة وجود محصّلٍ فى الخارج مغايرٌ لوجود الهيولى المعلولة بحسب الرّوايتين جميعاً، اشار قبل الخوض فى بيان استحالة ذلك الى انّ هذا التّقدير ممّا يمتنعُ تحقيقه فى هذا الموضع، فانّ الهيولى و ان كانت معلولةً للصّورة، فهى غير مباينةٍ عن الصّورة و المعلول المُقارن لا يتأخّرُ عن وجود العلّة المُتشخّصة، اى

لسبقها بوجودها، فسبقت بما يُقارن وجودها، فتكون سابقةً بالهيولى على الهيولى و انّه محال.
و اليه اشار بقوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين ذاته ذات العلة»، اى لو كانت معلولةً للصّورة، كانت مقارنةً للصّورة، فتقدّم على الهيولى بما يُقارنها، ثم استشعر ان يُقال: لو صحّ ما ذكرتُم، لزم ان يكون الهيولى معلولة لماهيّة الصّورة، لانّ الهيولى معلولةٌ للصّورة عندكم، فامّا ان يكون معلولاً للوجود لو للماهيّة، فاذا لم يجز ان يكون للوجود، لم يكن بذدّ من ان يكون معلولة للماهيّة، لكنّه محالٌ لما تقدّم من انّ الهيولى واحدةٌ بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص، لابُدّ ان يكون واحدةً بالشّخص و علّة الواحد بالشّخص لأُبدّ ان يكون واحدةً بالشخص.
اجاب بانّ الهيولى، ليست معلولة لماهيّة الصّورة على الاطلاق، لكن يلزم منه ان لا يكون معلولة لماهيّة الصّورة، فى الجملة، بل هى معلولةٌ لعلة ماهيّة الصّورة شريكة و جزئاً لها، و اليه اشار بقوله: «و ان كان ايضاً ليس من احواله المعلولة للماهيّة» اى الهيولى، ليست من معلولات ماهيّة الصّورة مطلقاً و لا يلزمُ منه ان لا يكون معلولةً لماهيّتها فى الجمله، ثم لمّا وصف المعلولات بالمُقارنة، ذكر انّ المعلولات كما تكون مباينة، تكون ايضاً مقارنة.
هذا غاية توجيه كلام الشارح فى هذا المقام، و فيه ادراجُ دليل على المدّعى قبل الاتمام، كما انّ فى توجيه كلام الامام دفعُ دليلٌ على بعض المدّعى فى دليله و كُلّ ذلك خبط من الكلام و قد فاتهما توجيه الاحوال فى قوله: «ليس من احواله المعلولة للماهيّة»، فقد كفى ان قال: ليس معلولاً لماهيّته و بنى الامام جميع كلام الشيخ على تقدير عليّة الصّورة، و الشّارح قوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين» على التّقدير، و اخذ قوله: «و ان كان ايضاً ليس من احواله»، بحسب نفس‌الامر، و امّا نحن فقد وجّهنا جميع كلام الشيخ بحسب نفس الامر، و من الظّاهر انّ ظاهر كلامه ذلك، فما ذكرناه اسدّ و اوضح، م.

لا یمکن تحصّل العلّة فی الخارج بدونه، لانّ العلّة اذا سبقت بوجودها، سبقت بما یُقارن وجودها، فکیف نسبق علی ما یقارن وجودها؟

و انّما اشار الی ذلک بقوله: «علی انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباین ذاته، ذات العلة»، ای مع انّها معلولةٌ غیر مباینةِ الذّات عن ذات العلّة، فکأنّه قال: لو قدّرنا تقدّم الصّورة بوجودها، علی الهیولی، مع انّ هذا التّقدیر غیرُ صحیح، للزم منه محالٌ آخر، و ذلک هو المُحال الّذی ساق البرهان الیه و هو کون الهیولی متقدّمةً علی نفسها بمراتبٍ، ثمّ انّ الشّیخ استشعر ان یقول: المعلولُ المُقارن، یجبُ ان یکون معلولاً للماهیّة، لا للوجود، لانّه لا یجوزُ ان یکون الشّیء معلولاً للوجود، مقارناً له فی الوجود، بل قد یکون الشّیء معلولاً للماهیّة و مقارناً للوجود، کالفردیّة للثّلاثة و لیس الامر هیهُنا کذلک، فانّ الهیولی، لیست معلولةً لماهیة الصّورة مطلقاً، فنبّه بقوله: «و ان کان ایضاً، لیس من احواله المعلولة للماهیّة»، علی انّ المعلول المُقارن، لا یجبُ ان یکون معلولاً لنفس الماهیّة فی جمیع الصّور، بل قد یکون معلولاً، تکون الماهیّة جزئاً منها او شریکةً لها، کما ذهبنا الیه هیهُنا، فیکون معنی کلامه و ان کانت ذات الهیولی، لیست من الاحوال المعلولة لذات الصّورة، فهو ایضاً معلولٌ مقارنٌ، فلا یصحُّ تقدّم الصّورة بالوجود علیه.

ثمّ انّه لما وصف المعلولات بانّها قد تکون غیر مباینةٍ و لم یکن شیءٌ من جنس هذا الکلام مذکوراً فیما مرّ من الکتاب، اشار الی امکان وجود الصّنفین من المعلولات، اعنی المُقارنة و المُباینة فی الذّهن و فی الخارج معاً بقوله: «فان اللوازم المعلولة قسمان، کُلُّ قسمٍ منهما، داخلٌ فی الوجود» و لمّا فرغ من هذا البیان تمّم البرهان. فظهر من البیان، انّ هذا الکلام، لیس لغواً و لا زیادةً ـ کما ظنّ هذا الفاضل ـ و انّ الحجّة المذکورة، متعلقةٌ به، لانّه یؤکدها و یبیّن حقیقة الحال فی هذه المسئلة.

قوله: «و لکن قد علم انّ التّناهی و التّشکل، من الامور الّتی لا توجد الصّورة الجرمیة فی الحدّ نفسها الّا بهما او معهما.»

قال الفاضل الشارح: معناهُ ما مرّ فی المقدّمة الثّالثة.

قوله: «و قد تبیّن انّ الهیولی سببٌ لذینک.»

قال: و معناهُ ما مرّ فى المقدّمة الرّابعة.

قوله : «فتصيرُ الهيولى سبباً من اسبابٍ ما به او معه تتمة[۱] وجود الصّورة السّابقة او بتتمة وجودها للهيولى و هذا محال.»

فقد اتّضح انّه ليس للصّورة ان تكون علّةً للهيولى او واسطةً على الاطلاق و هذا بيان الخُلف، و قد نبّه بقوله: «ما به او معه تتمّة وجود الصّورة»، انّ التّناهى و التّشكل كانا ممّا به يتمّ وجود الصّورة، لا ماهيّتها فهُما غير متأخّرين ممّا هو تتمّة وجود الصّورة كما ذهبنا اليه و الباقى ظاهرٌ.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّك تقول: اذا كانت الهيولى[۲] محتاجةً اليها فى ان يستوى للصّورة وجودٌ فقد صارت الهيولى علّةً للصّورة فى الوجود سابقةً، فيكون الجوابُ: انّما لم نفض بكونها

---

۱ - «يتمّ»، خ.

۲. قوله: «و لعلّك تقول اذا كانت الهيولى»، تقرير السّوالِ انّكم قُلتمُ انّ الصّورة لا يستوى لها وجود الّا بالتّناهى و التّشكُل و هُما مُحتاجان الى الهيولى، فيلزمُ ان يكون الهيولى علّةً للصّورة سابقةً عليها، لكنّ الصّورة عندكم علّةً للهيولى، فقد عاد العلّة معلولاً و انّه محالٌ.

و امّا الجواب، فقد قرّرهُ الامام بانّه ليس كُلّ ما يحتاجُ اليه الشّىء علة، و قد طعن فيه بانّ العلّة لا معنى لها الّا ما يحتاجُ اليه الشّىء، و هو مدفوعٌ لانّ العلّة ما يحتاجُ اليه الشىء فى وجوده، و الّذى ثبت انّ الهيولى، تحتاجُ اليه الصّورة فى الجملة و لا يلزمُ منه ان يكون احتياجها الى الهيولى فى وجودها، فرُبما يكون الاحتياج فى صفتها فلا يلزم ان يكون علةً، فلا يلزمُ كونها معلولة للصّورة.

ثم قال الامام: ندع فى السّؤال عبارة «العلّة» و نقتصرُ على ذكر الاحتياج، فنقول: فرضتُم انّ الصّورة لا يستوى لها الوجود، الّا بالهيولى، فيكون الصّورة محتاجةً الى الهيولى، ثمّ قُلتُم: الصّورة شريكةُ العلّة، فيكون الهيولى محتاجةً و محتاجاً اليها متأخّرة و متقدمة معاً. اجاب الشّارح بانّ احتياج الصّورة الى الهيولى فى تشخّصها، و احتياج الهيولى اليها فى وجودها، فالمتأخّرُ عن الهيولى الصّورة المشخّصة، و المُتقدّمُ عليها الصّورة من حيث الصّورة، م.

محتاجةً اليها فى ان يستوى للصّورة وجودٌ، بل قضينا بالاجمال، انّها محتاجٌ اليها فى وجود شىءٍ توجدُ الصّورة به او معه، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاج الى الكلام المفصّل.»

قال **الفاضل الشارح**: هذا سؤالُ الفصل السّابق و هو: انّكم قلتُم انّ الصّورة لا يستوى لها وجودٌ الّا بالتّناهى و التّشكّل، او معهما و هما مُحتاجان الى الهيولى، فيلزمُ ان تكون الصّورة محتاجةً الى الهيولى بوجهٍ ما، و جوابُهُ: انّه ليس كُلّ ما احتاج الشّىء اليه، وجب ان يكون علةً للشّىء، بل قد يكون و تلخيص القول فيه يستدعى تفصيلاً لا حاجة بنا اليه.

قال: و لقائل ان يقول، ا تقول بانّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى ام لا تقول؟ فان قلتَ، بطل قولك: الصّورةُ شريكةٌ لعلة الهيولى، لانّه يلزمُ من القولين، كون الصّورة متأخرةٌ و متقدّمة معاً، و ان قلت: انّ الصّورة لا تحتاج الى الهيولى، لم تكن الهيولى متقدمةً بوجهٍ ما، على الصّورة، فبطلت حجّتك السّابقة.

و **اقول**: انّه يذهب الى انّ الصّورة ـ من حيث هى صورة ـ تكونُ متقدّمةً على الهيولى و شريكةٌ لعلّتها، و من حيث هى مُتشخّصة محصّلة فى الخارج، تكون متأخّرة عن الهيولى، لانّ الهيولى هو السّبب القابل لتشخّصها و تحصّلها، هذا هو المذراد من قوله: «انّا لم نقض بكونها محتاجاً اليها فى ان يستوى للصّورة وجود»، اى لم نُقل هى العلّة الموجدة للصّورة، و لا انّها العلّة الفاعليّة لتشخّصها و تحصّلها، بل قضينا بالاجمال انّها محتاجٌ اليها فى وجودِ شىءٍ توجدُ الصّورة به، او معه، اى قضينا انّ الصّورة محتاجةٌ الى الهيولى فى وجود التّناهى و التّشكّل اللذين تشخّص و تتحصّل الصّورة بهما، او معهما موجودة لتكون الهيولى قابلةً لهما.

فاذن، هى ـ اعنى الهيولى ـ متقدّمةٌ على ذلك الشّىء و على الصّورة المتّصفة بذلك الشّىء من حيث اتّصافها به، لا على الصّورة من حيث هى صورة، ثمّ تلخيص ما بعد هذا، يحتاجُ الى الكلام المفصّل و هو بيان كيفيّة احتياج احدهما الى الآخر، من غير ان يلزم الدّور على ما قلناه.

*** اشارةٌ ***

«انت تعلمُ انّ الصّورة الجوهرية، اذا فارقت المادّة، فان لم يعقب بدل[1] لم تبق المادّة موجودة، فمعقّب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة البدل، و ليس بواجبٍ ان يقول و يقيم البدل ايضاً بالهيولى على ان تكون الهيولى قامت، فاقامت لانّ الّذى يقومُ فيقيمُ متقدّم بقوامه، امّا بالزّمان او بالذّات، و بالجملة لا يمكنك ان تدير الاقامة.»

يريدُ بيان كيفيّة تقدّم الصّورة العُنصريّة على الهيولى و امتناع تقدّم الهيولى عليها من حيث هى متقدّمة على الهيولى على وجه الدّور.

قال **الفاضل الشارح**: لمّا ابطل كون الصّورة علةً مطلقةً، او واسطةً للهيولى، اراد ان يبطل القسم الثّانى من الاقسام الاربعة الّتى صدرنا الباب بها و هو ان يُقال: الصّورة مُحتاجةٌ الى الهيولى، و هذا الفصل يشتملُ على بيان انّ الصّورة الّتى يمكن زوالها عن المادّة، ليست بمتأخرةٍ فى الوجود عن الهيولى، و تقريرُهُ انّ الصّورة الجوهريّة، اذا زالت عن المادّة، فان لم يحصل عقيبها فى المادّة صورةٌ اُخرى، تكون بدلاً عنها لم تبق المادّة موجودة لما مرّ انّ الهيولى، لا تخلو عن الّصورة، و اذا كان كذلک فالشّيءُ الّذى عقب الصّورة الزّائلة بالصّورة الحادثة مُقيم للمادّة، اى حافظ لوجود المادّة بواسطة ذلک البدل.

ثمّ انّه لا يلزمُ من صدق قولنا: انّ ذلک المعقّب، يحفظُ وجود المادّة بذلک البدل، صدق ان نقول: انّه يحفظُ ذلک البدل بتلک الهيولى، لانّ الشّيء ما لم يوجد، لم يكن حافظاً لوجود غيرها، فلو كانت الهيولى مقيمةً للصّورة، لكانت تقوم اولاً، ثمّ تصيرُ بعد ذلک مقيمةً للصّورة، و قد كنّا بيّنا انّ الصّورة مقيمةٌ للهيولى، فيلزمُ ان يكون وجود كُلّ واحدةٍ منهما سابقاً على وجود الاُخرى و هو معنى قوله: «و بالجملة لا يمكنُکَ ان تدير الاقامة».

قال: و لقائل ان يقول: هذا الفصل كالمُناقض لما مضى، لانّ فيه بيانُ انّ الصّورة متقدّمةٌ على الهيولى و لمّا كانت كذلک، استحال تقدّم الهيولى على الصّورة و قد كانت الحجّة المذكورة على امتناع كون الصّورة علةً للهيولى، مبنيةً على انّ للهيولى تقدّماً بوجهً ما، على الصّورة.

و شکٌّ آخر، و هو انّ قوله: «فمعّقب البدل، مقيمٌ للمادّة لا محالة بالبدل»، ليس بجيّدٍ

---

۱ - «لم تعقّب ببدل»، خ.

على الاطلاق، فانّ الجسم لا ينفكُّ على اينٍ ما و شكلٍ ما و مقدارٍ ما، و اذا كان كذلک، فمتى زال اينٌ معيّن، او شكلٌ معيّن او مقدارٌ معيّن، فلابدّ من ان يحصل اينٌ آخر و شكلٌ آخر و مقدارٌ آخر، ليكون بدلاً لما مضى، ثمّ لا يلزمُ ان تكون هذه الاعراض صوراً مقومةً للمادّة.

فعلمنا انّ معقّب البدل، لا يجبُ ان يكون مقيماً للمادّة بذلک البدل، بل لو صحّ ذلک، لكان يصحُّ فى بعض الاشياء و بالبرهان.

و **اقول**: لمّا بيّن فى هذا الفصل، كيفيّة تقدّمِ الصّورة[1] على الهـيولى، اشـارَ الى انّ

---

١. قوله: «اقول لما بين فى هذا الفصل كيفية تقدم الصورة» محصل كلامه ان فى هذا الفصل مطلوبين احدهما بيان كيفية تقدم الصورة على الهيولى و ذلک بان قال اذا زالت فان لم يحصل عقبها صورة اخرى انعدمت الهيولى فمعقب البدل مقيم للهيولى بالصورة، و فى هذا العنوان نظر لانه سيذكران للصورة فى الفاسدة الكائنة تقدما فيجب ان يطلب كيف هو. و لو كان بين ذلک فكيف يصير بعد ذلک مطلوبا. فالاولى ان يقال المطلوب هيهنا تقدم الصورة على الهيولى و اما كيفية التقدم و هى انّها تشارک شيئا آخرا فى العليه فمذكورة ثمة، و ثانيهما امتناع تقدم الهيولى على الصورة، و بينه بوجهين: الاول انه ثبت ان الصورة متقدمة على الهـيولى فـلو انـعكست المسئلة لزم الدور، و اليه اشار بقوله «و بالجملة لايمكنک ان تدير الاقامة» الثانى ان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة لكانت متقدمة على الصورة اما بالذات او بالزمان و انه محال؛ لما مر فى الصورة فانها لو سبقت على الصورة لسبقت بما يقارن وجودها فيكون سـابقة بـالصورة عـلى الصورة هذا خلف و لاحاجة الى الشرطية الاولى لان المدعى لما كان امتناع تقدم الهيولى على الصورة كفى ان يقال لو تقدمت على الصورة لكانت متقدمة بما يقارن وجودها. و لو قال المراد بيان اقامة الصورة للهيولى و امتناع اقامة الهيولى للصورة ظهر توجيه الكلام. و الحاصل ان كلا من الصورة و الهيولى ليست علة مطلقة للاخرى لكن الصورة من حيث هى شريكة للعلة بخلاف الهيولى فانها كما استحال ان يكون علة مطلقة استحال ايضا ان يكون شريكة للعلة لانها قابلة محضةو القابل لايكون معطيا للوجود و فيه نظرلان شريک العلة لايجب ان يكون معطيا للوجود فان الصورة مع انّها شريكة العلة لايعطى الوجود بل معطى الوجود هو المبدء المفارق على ما سيجىء، غاية ما فى الباب انّها يكون جزء العلة التامة و الهيولى علة قابلة للصورة و العلة القابلة جزء العلة التامة» و اما الشک الاول فمندفع لان المتقدم على الهيولى الصورة من حيث هى

المسئلة لا تنعكسُ لاستحالة الدّور، و لانّ الهيولى، لو كانت مُـقيمةً للـصّورة، لكـانت متقوّمةً بنفسها، قبل وجود الصّورة امّا بالذّات او بالزّمان و هو محالٌ لما مرّ، و هذا بعينِهِ هو الّذى اوردهُ فى بيان استحالة ان تكون الصّورة علةً مطلقةً للهيولى، و اشار اليـه بـقوله: «على انّها معلولةٌ من جنس ما لا تباين ذاته، ذات العلّة»، كما سبق ذكره، فاذن قد حصلَ من ذلک استحالة كون كُلّ واحدةٍ منهما، علةً للأُخرى مطلقةً لاستحالة قيام كُلّ واحدةٍ منهما من غير الأُخرى، ثم انّه جعل الصّورةَ ـ من حيث هى ـ صورةً سابقةً على الهيولى و شريكةً لعلّتها الفاعليّة و لم يجعل الهيولى من حيث هى هيولى، سابقةً على الصّورة، لانّ الهيولى من حيث هى هيولى، قابلةً محضةً بخلاف الصّورة، فلا يُمكن ان تصير فاعلةً و مُعطيةً للوجود، و امّا الشّک الاوّل الّذى اورده الشّارح، فينحلُّ بما ذكرناه مراراً من كيفيّة تقدّم احديهما على الأخرى، و امّا الشّک الثّانى، فليس بواردٍ لانّ امتناع انفكاک الجسم عن اينٍ ما، انّما يقتضى احتياج الجسم، لا فى كونه جسماً بل فى وجودِهِ و تشخّصِهِ الى

صورة، و المتاخر الصورة من حيث انّها مشخصة فلا مناقضة بين الكلامين، و اما الشک الثانى فهو انه لما قال الشيخ «الصورة مقيمة للمادة لانها اذا فارقت المادة فان لم يحصل عقيبها بدل ان عدمت المادة لامتناع خلوها عن الصورة فمعقب البدل مقيمة للمادة» اعترض الامام بان قوله معقب البدل مقيم للمادة بالبدل لايصح على الاطلاق اى ليس كل بدل لازم الحصول لشىء مقيما له لان ابدال اعراض الجسم من الاين و الشكل و المقدار و غيرها لازمة الحصول له فانه اذا زال اين معين او شكل معين او مقدار معين لم يكن بدمن ان يجعله بدله لامتناع خلو الجسم عنها فلو كان بدل مقيما لكان هذا الابدال مقيمة للجسم و انه محال والا لكان تلک الاعراض صورا مقومة للمادة و ليس كذلک و هذا معارضة فى مقدمة الدليل، و يمكن ان يورد نقضا على الدليل فيقال: لوصح الدليل بجميع المقدمات لزم ان يكون الاعراض اللازمة للـجسم مـقيمة للمادة لاطراد الدليل فيها فانها اذا زالت فلو لم يحصل ابدا لها انعدم الجسم والمـادة فـمعقب ابدالها مقيم للمادة بتلک الابدال فيكون الاعراض مقيمة للمادة فيكون صورا، و تقرير جواب الشارح انا لانسلم ان تلک الاعراض ليست مقيمة للجسم غاية ما فى الباب انّها لايقيمه فـى جسميته و لكنها مقومة له فى تشخصه فان امتناع خلو الجسم عنها يقتضى احتياج الجسم اليها فى تشخصه، م.

الاین، من حیث هو اینٌ ما[۱]، لا من حیث هو اینٌ معیّنٌ و الاینُ من حیث هو اینٌ ما،

---

۱. قوله: «من حیث هو اینٌ ما»، جوابُ السّؤالین؛ احدهما، انّ الجسمَ لو احتاج الی تلک الاعراض فی تشخّصه، یلزم انعدام الجسم بانعدامها و لیس کذلک، اجاب بانّ التّشخّص هو الاعراض المُطلقة، لا المعیّنة، فالجسمُ یحتاجُ فی تشخّصه الی الاین، من حیٍّ هو اینٌ ما، لا من حیث هو اینٌ معین.

ـ لا یُقال: نحنُ نقول من الابتداء الاعراض المشخّصة ان کانت مشخّصةً، انعدم الشّخص بزوالها و ان لم یکن مُشخّصةً، استحال ان یکون مشخّصة.

ـ لانّا نقول: المشخّصُ لا یوجدُ فی الخارج الّا و له عوارضٌ یلزمهُ، متی انعدم شیءٌ منها، انعدم الشّخص، فتلک العوارض هی المُسمّاة بالمشخّصات للزومها الشّخص من حیث انّه شخصٌ، و علیه نبّه بقوله: «امتناع انفکاک الجسم عن اینٍ ما، انّما یقتضی احتیاج الجسم الیه فی تشخّصه» فهی ان کانت مشخّصةً لوجودها فی الخارج، لکن لا دخل لتشخّصها فی التّشخیص، لانّ التّشخیص باعتبار لزوم الشّخص و هی من حیث انّها مشخّصة، غیر لازمةٍ لها.

الّسؤال الثانی، انّ تلک الاعراض، محتاجةٌ الی الجسم، فلو کانت مقیمةً للجسم، لزم الدّور. اجاب بانّها محتاجةٌ الی الجسم ـ من حیث هو جسم ـ و الجسمُ المشخّص محتاجٌ الی تلک الاعراض، فلا دور.

ـ فلو قیل: تشخّص العرض، موقوفٌ علی تشخّص المعروض، فکیف یحتاج فی تشخّصه العرض؟

ـ فنقول: احتیاجُ المعروض فی تشخّصه الی نفس العرض، لا الی تشخّصه، فلا محذور. و قوله: «فلیس»، نتیجةٌ لما ذکره، یعنی لا یلزمُ ممّا ذکره انّ معقّب البدل، لا یکونُ مقیماً بالبدل، بل اللازم انّ معقّب البدل، مقیمٌ للمادّة بالبدل فی تشخّصها، فانّ معقب الایون، مقیمٌ للجسم المشخّص بالایون و ان لم یحتجّ الجسم من حیث هو الیها و ذلک لا یُنافی اقامة الصّورة للمادّة. و عندی انّ هذا الجواب، غیرُ موجّهٍ، لانّ المدّعی انّ الصّورة مُقیمةٌ للمادّة فی وجودها، فیکون المُراد من اقامة البدل للمادّة، اقامتها فی وجودها، فکلام الامام انّه لو کان بدل مقیماً فی الوجود، لزم ان یکون الاعراض اللازمة، مقیمةً للجسم و المادّة فی وجودها، فیکون صوراً، اذ لا معنی للصّورة الّا حالٌ یقیمُ وجود المحلّ، فالقولُ بانّها یُقیم الجسم فی تشخّصه، خارجٌ عن التّوجیه، و کان الشّارحُ ظنّ انّه اثبت کون الجسمیّة صورة و محلّها مادة و هیهُنا یثبت کونها مقیمةً للمادّة، و هذا سهوٌ فیما یزعمه انّه سهوٌ، لانّ الثّابت بالبُرهان، لیس الّا انّ الجسمیّة قائمةٌ بالغیر و امّا انّها

يحتاجُ الى الجسم من حيث هو جسمٌ ما و من حيث هو اينٌ معيّنٌ، يحتاجُ الى جسمٍ معيّن.

و امّا قوله: ثمّ لا يلزمُ ان تكون هذه الاعراض، صوراً، فقد يدُلّ على انّه ظَنّ انّ الشيخ اثبت وجود الصّورة بانّه مقيمٌ للمادّة فقط، و هذا سهوٌ من باب توهّم العكس، فان كُلّ صورة، مقيمةٌ و ليس كلٌّ مقيم، صورة بل المُقيم الّذى هو الصّورة، انّما هو جوهرٌ يقيمُ جوهراً هو محلّة و مادّته، و هذه اعراض اقامت اعراضاً، لا انّها اقامت اجساماً مُتشخّصةً، لا فى جسميّتها، بل فى تشخّصهاتها العارضة لجسميّتها و لذلک سمّيت بمشخّصات الجسم، فاذن النّقضُ بها ليس بمتوجّهٍ.

و امّا قوله: فعلمنا انّ معقّب البدل، لا يجبُ ان يكون مقيماً للمادّة بذلک البدل، فليس نتيجةٌ لما ذكره، لانّ الّذى ذكره، لم يقتض الّا كون معقب الايون، مقيماً للجسم المُتشخّص بالأيون، و ذلک لا يُنافى اقامة المادّة بالصّورة.

* اشارةٌ *

«و ليس يُمكن ان يكون شيئان، كُلّ واحدٍ منهما يُقام به الآخر[۱]، حتّى يكون كُلّ

صورة و هو مادّة، فانّما يُثبت فى هذا المقامِ لو تمّ البُرهان.

و اعلم انّ المدّعى اولاً كان شركة الصّورة لعلّة الهيولى و قد ذكر فى دليله، اقسامٌ ابطل بعضها و بقى ابطال البعض الآخر يحصل المدّعى، و هذا الفصل ـ على ما فسّرهُ الشّارح ـ ادراجُ دعوىً آخر فى البين، قبل اتمام الكلام الاوّل و لا شکّ فى اخلاله بترتيب البحث، بخلافه ما فسّره الامام، فانهّ يتعلّقُ باحد اقسام الدّليل، م.

۱. قوله: «ليس يُمكن ان يكون شيئان، كُلّ واحدٍ مُنهما يُقام به الآخر»، لانّ المُقيم للآخر، متقدّمٌ عليه بالضّرورة، فيكون كُلّ واحدٍ منهما متقدّماً على الآخر و المُتقدّم على المُتقدّم على الشّىء، متقدّمٌ على ذلک الشّىء بالضّرورة، فيلزمُ ان يكون كُلّ واحدٍ منهما مُتقدّماً على نفسه و انّه محال.

و لا يجوزُ ان يكون كُلّ واحدٍ يقامُ مع الآخر، لانّه امّا ان يكون لاحدهما تعلّقٌ بالآخر فى الوجود او لا، فان لم يكن لشىءٍ منهما تعلّقٌ بالآخر، جاز ان يقوم كُلٌّ منهما، بدون الآخر، فلا تلازم بينهما؟؟ و ان تعلّق فان لم يكن لشىءٍ منهما تعلّق بالآخر، جاز ان يقوم كُلٌّ منهما بدون الآخر،

فلا تلازم بينهما و ان تعلّق كُلٌّ منهما بالآخر، لكان لكُلّ منهما تأثيراً فى الآخر، فيلزمُ الدّور، و هذا كلام الشيخ.

و قد اعتبر فى التّرديد ذات احدهما، و امّا الشارحُ فقد اعتبر ذات كُلّ واحدةٍ منهما، فلا يلزم من عدم تعلّق كُل منها، جواز وجود كُلٌّ منهما منفرداً عن الآخر، لكن ليس يجوزُ تعلّق ذات احدهما من غير تعلّق ذات الآخر و الّا لرجع الى القسم المُتقدّم و هو ان يكون احدهما علّةٍ للآخر، فقد تطابق الكلامان، و هيهُنا نظرٌ لانّه قد تقرّر فى اوّل البحث، انّ المُراد بقيام كذلّ مـن الشّـيئين بالآخر، الاحتياج من الجانبين و بقيامِهِ مع الآخر، الاستغناء من الجانبين، فان اريـد بـالتّعلق الاحتياج، فهو ترديدُ الاستغناء بالاحتياج و عدمه و ذلک قبيحٌ فى الاستدلال، و ان كان اعمَّ منه، لم يلزم من تعلّق كُلٍّ منهما بالآخر تأثير كُلّ منهما فى الآخر، و جازَ قسمٌ ثالثٌ و هـو ان يتعلّق احدهما بالآخر فقط، ثمّ اورد الامام منعاً و نقضاً بالمُتضايفين.

و اجاب الشارح عن المنع، بانّ المفهوم من كون الشّيء غنياً عن غيره، ليس الّا صحّة وجوده بدون الغير، و هو غير صحيح العلّة غنيّةً عن المعلول، مع امتناع انفكاكها عنه، و عن النّقض بانّ المُتضايفين معلولا علّةٍ واحدةٍ، رابطة بينهما، امّا المُتضايفان الحقيقيان، فـلانّهما مـعلولا عـلّةٍ واحدةٍ كالتّولّد للأُبوة و البنوّة و كُلٌّ منهما يحتاجُ الى ذات الآخر، فانّ الأُبوّة، يحتاجُ وجودها الى ذات الابن و البنّوة يحتاجُ الى ذات الاب و هو الرّابطة المحوجة، و امّا المُتضايفان المشهوران، فلانّهما معلولا علّةٍ واحدةٍ كالعقل ـ مثلاً ـ فكُلٌّ منهما محتاجٌ، لا كلّهُ بل بعضُهُ الى الآخر، لا الى كلّه، بل الى بعضه و هذا لا يفيدُ احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، بل الى ذات الآخر، او الى جُزئه، حتى اذ نظرنا اليهما انفسهما، لم يكن لاحدهما احتياجٌ الى الآخر قطعاً، نعم يكون بينهما تعلّقٌ دائمٌ و هو مناطُ التّلازم بينهما و حينئذٍ لم لا يجوزُ ان يكون الهيولى و الصّورة معلولى علّةٍ ثالثةٍ يقيمُ كلّاً منهما مع الآخر، بحيث يكون كُلٌّ منهما متعلّقاً بالآخر، فانّ تشخّص كُلّ منهما، موقوفٌ على ذات الآخر و ذلک كافٍ فى تلازمهما.

و بالجملة، ما بينه من تعلّق كُلٌّ من المُتضايفين، ان افاد احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، فلم يجوز ان يكون الهيولى و الصّورة معلولين لثالث يُقيم كلّاً منهما بالآخر على وجهٍ لا يلزمُ منه الدّور، و ان لم يفد احتياج كُلٌّ منهما الى الآخر، بل اللازم، ليس الّا تعلّق كلّ منهما بالآخر، فحينئذٍ يجوزُ استغناء كُلٌّ من المُتلازمين عن الآخر، مع تعلّق كلٍّ منهما بالآخر، فلم لا يجوزُ ان يكون السّبب الثّالث يُقيمُ كلّاً من الهيولى و الصّورة مع الآخر على وجهٍ يتعلّقُ كلٌّ منهما بالأُخرى و هـو لا

واحدٍ منهما، مُتقدّماً بالوجود علی الآخر و علی نفسه.»

اقول: یُریدُ بیان امتناع القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذکورة فی الکتاب و هو ان یکون هُناک شیءٌ آخرُ یُقیم کُلّ واحدةٍ من الهیولی و الصّورة، امّا بالآخر، او مع الآخر، فانّه یُناسب الدّور المذکور فی الفصل المُتقدّم، و بدءَ بما یکون اقامة کُلّ واحـدٍ مـنهما بالآخر، لانّه اوضحُ فساداً و لانّ الثّانی، راجعٌ الیه ایضاً، و لفظ الکتابِ ظاهرٌ و هذا القسم و هو الّذی جعله الفاضل الشارح، ثالث الاقسام الاربعة الّتی اوردها هو.

قوله : «و لا یجوزُ ان یکون شیئان کُل واحدٍ منهما یقام مع الآخر ضرورةً، لانّه ان لم یتعلّق ذات احدهما بالآخر، جاز ان یقوم کُلّ واحدٍ منهما و ان لم یکن مع الآخر، و ان تعلّق ذات کُلّ واحدٍ منهما بالآخر، فلذات کلّ واحدٍ منهما تأثیر فی ان یتمّ وجود الآخر و ذلک ممّا قد بان بطلانه.»

اقول: و هذا هو الّذی تکونُ الاقامة فیه مع الآخر و حمله الفاضل الشارح علی القسم الرّابع من الاقسام الاربعة المذکورة الّتی اوردها هو، و هو کون کُلّ واحدٍ منهما غیرُ محتاجٍ الی الآخر، و بیان هذا القسم هو انّ ذات کُلّ واحدٍ من الشّیئین اللّذین یوجدُ کُلّ واحدٌ منهما مع الآخر، لا یخلو امّا ان یتعلّق بالآخر من حیث هو ذلک الآخر بوجهٍ من الوجوه، او لم یتعلّق به اصلاً، فان لم یتعلّق، جاز وجود کُلّ واحدٍ منهما منفرداً عن الآخر، و ان تعلّق، فلذات کُلّ واحدٍ منهما تأثیرٌ ما فی ان یتمّ وجود الآخر و هذا هو القسمُ الاوّل بعینهِ الّذی بان بطلانه.

و الحاصلُ، هذا القسمُ یرجعُ امّا الی عدم التّلازم، او الی الدّور المذکور و لاجل هذا المعنی، ذکرنا من قبل انّ المعلولین المُنتسبین الی علّةٍ واحدةٍ، اذا لم یکن بینهما ارتباط، بوجهٍ یقتضی ان یکون بینهما تلازمٌ عقلیٌ، لم یکن بینهما الّا مصاحبةٌ اتّـفاقیةٌ فـقط، و

یستلزمُ بطلان التّلازم بینهما، علی انّ النّقض لا ینحصرُ فی المُتضایفین، بل هو لازمٌ بـالقضایا المُتلازمة فی بابی العکس و تلازم الشّرطیات و غیرهما، فانّ السّالبة الدّائمة ـ مثلاً ـ ینعکسُ سالبةً دائمةً و تلازمها، و لا توقّف لاحدهما علی الأُخری، فلو استلزم الاستغناء صحّة الانفراد، لم یتحقّق بین القضیّتین تلازمٌ اصلاً، م.

اعترض **الفاضل الشارح** بانّ المطلوب هيهُنا بيانُ انّ الشّيئين، اذا كان كُلّ واحدٍ منهُما غنياً عن الآخر، وجب صحّة وجود كُلّ واحدٍ منهما، مع عدم الآخر و انتم ما ذكرتُم عليه حجّة، بل ما زدّتم الّا اعادة الدّعوى و هذا الاحتمالُ لو لم يكن له مثال من الموجودات، لكان يحتاجُ فى ابطاله الى البُرهان و كيف و ان له مثالاً من الموجودات، فانّ الاضافات لا توجدُ الّا معاً انّه ليس لواحدةٍ حاجةٌ الى الأُخرى، لانّ احدى الاضافتين، لو احتاجت الى الأُخرى، لتأخّرت عنها، فلا يكونان معاً، و للزم من احتياج الأُخرى اليها الدّور.

ـ فان قُلتُم: هذا التّلازم، لا يعقل الّا فى الاضافات،

قلنا: دعوى انحصاره فى الاضافات، مفتقرةٌ الى بيّنة، و الجوابُ انّ المفهوم من كون الشّىء غنياً من غيره، ليس الّا صحّة وجوده مع عدم الغير، و كون البيان هو الدّعوى بعينه، يدُلّ على انّ الدّعوى واضحٌ بنفسه، غير محتاجٍ الى برهان، و انّما اعيد ذكره بعبارةٍ أُخرى، ليرتفع الالتباس اللفظى، و امّا المُتضايفان، فليس كُلّ واحدٍ منهما غنيّاً عن الآخر، كما ظنّه هذا **الفاضل** و لا الاحتياج بينهما دائراً كما الزمه، بل هُما ذاتان افاد شىءٌ ثالثٌ كُلّ واحدٍ منهما صفةٌ بسبب الآخر و تلك الصّفة هى الّتى تُسمّى مضافاً حقيقيّاً، فاذن كُلّ واحدٍ منهما، محتاجٌ لا فى ذاته، بل فى صفةٍ تلك الى ذات الأُخرى و هذا لا يكون دوراً.

ثمّ اذا أُخذ الموصوف و الصّفة معاً على ما هو المُضاف المشهور، و حدثت جملتان كُل واحدةٍ منهما محتاجة لا فى كُلّها، بل فى بعضها الى الأُخرى، لا الى كلّها، بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى، فظنّ انّ الاحتياج بينهما دائرٌ و لا يكون فى الحقيقة كذلک، فان ليس التّلازم بينهما على وجهٍ لا احتياج لاحدهما الى الآخر على ما ظنّه، و لا على سبيل الدّور.

و ظهر من ذلک[1] انّ المعيّة الّتى تكونُ بين المُتضايفين، ليست من جنسٍ ما تقدّم

---

١. قوله: «و ظهر من ذلک»، جوابُ سؤالٍ قدّمناه و هو انّ الشّيخ قسّم المُتلازمين الى ما يكون احدهما علّةً للآخر و الى ما يكون معلولى علّة يُقيم كلّاً منهُما بالآخر او معه، فالتّلازم بين المُتضايفين ليس من القسم الاوّل، لما ذكره الامام و لا من القسمِ الثّانى، لانّه احاله بقسميه.
فاجاب بانّ المعيّة الّتى بين المُتضايفين، ليسَ من جنسِ ما تقدّم بُطلانهُ، فانّ ما تقدّم بطلانه و هو المُتلازمان فى الوجود، و المُتضايفان، مُتلازمان فى التّعقّل، و الهيولى و الصّورة ليستا مُتضايفين

بطلانه، بل هی معیّةٌ عقلیّةٌ، معناها وجوبُ تعلّقهما معاً، و حال الهیولی و الصّورة تناسب هذا الحالّ من وجهٍ و هو تعلّق کُلّ واحدةٍ منهما بالاُخری من غیر دور، و تخالفه من وجه و هو کون الصّورة اقدمُ ذاتاً من الهیولی، و انّما لم یکن تعلّقهما، تعلّق التّضایف، لانّ المُتضایفین، لا یُمکن ان یعقلا مُنفردین بخلافهما، و لذلک احتیج مع تعقّل الصّورة البیّن وجودها، الی اثبات الهیولی، ثمّ انّ التّضایف یعرُضُ لهما بعد تعلّقهما، کما فی سائر انواع المُضاف المشهور.

قوله : «فبقی انّه انّما یکونُ التّعلّق من جانبٍ واحدٍ، فاذن الهیولی و الصّورة لا تکونان فی درجة التّعلّق و المعیّة علی السّواء.[۱]»

قد تبیّن ممّا مرّ، انّ التّلازم ینقسمُ الی ما یکون التّعلّق فیه لاحدِ المُتلازمین بالآخر من

و انّما یعرُضُ لهما التّضایف، کما یُقال: الهیولی قابلةٌ و الصّورةُ مقبولةٌ.

ـ فان قلت: لما کان الکلام فی التّلازم بین الوجودین و صورةُ النّقض فی التّلازم، بین الماهیّتین نقضاً،

ـ فنقول: التّلازمُ بین الماهیّتین، لمّا جاز بدون الاحتیاج، فلم لا یجوزُ التّلازم بین الوجودین کذلک علی انّ من النّقوض البنتین المنحیتین لا یقومُ احدهما الّا مع قیام الآخر و هو تلازمُ بین الوجودین و حاصلُ هذا البرهان علی طوله، انّ الهیولی و الصّورة، لمّا تلازما، فامّا ان یستغنی کُل منهما عن الاُخری فلا تلازم، و امّا ان یحتاج احدهمُا الی الآخر، فحینئذٍ امّا ان یکون الاحتیاج من جانب الصّورة و هو محالٌ، او من جانب الهیولی، فالصّورة امّا یکون علّةً مطلقةً و هو ایضاً محالٌ او جزءُ علّةٍ و هو المطلوب و هو منقوضٌ بالاعراض اللازمة الهیولی کالشّکل و المقدار و اللون و الاین، فانّ الهیولی و الشّکل، مُتلازمان و لا یجوزُ الاستغناء و لا حاجة الشّکل، فیلزمُ احتیاج الهیولی الی الشّکل، فیکون الشّکل صورةً جوهریّةً و هذا هو النّقض الّذی اورده الامام علی فصل تعقیب البدل، و معارضٌ بانّ الصّورةَ حالّةٌ فی الهیولی و من ضرورة الحلول، احتیاج الحال فی وجودِهِ الی المحّل، فکیف یکون جزئاً من علّة، و یُمکنُ دفع هذه المُعارضة، بانّ الاحتیاج فی الوجود، لا یُنافی الاستغناء بحسب الماهیّة، فمن لم یقو علی دفعها، ذهب الی عدم تقدّم الصّورة و هو عدولٌ عن تفسیرِ القوم، فانّ الصّورة، لو لم یکن مُقیمة الهیولی، لم یکن صورة و لا محلّها هیولی، م.

۱ - «سواء»، خ.

غير عكس، و الى ما يكون لكُلّ واحدٍ منهُما بالآخر. و اذا بطل القسم الاخير، ثُبت الاوّل و هو الّذى قسّمهُ الشيخ الى ثلاثة اقسامٍ، هى كون الصّورة علّةً او آلةً واسطةً او شريكةً للعلّةٍ و قد ابطل منها ايضاً قسمان و بقى واحدٌ و هو كونها شريكةً للعلّة.

قوله : «و للصّورة فى الكائنة الفاسدة، تقدّمٌ ما، فيجبُ ان تطلب كيف هو[١].»
انّما خصّ الكائنة الفاسدة بالذّكر، لانّ تصوّر التّقدّم فيها مع كونها متجدّدةً على الهيولى الباقية فى جميع الاحوال ابعد، و كيفيّة التّقدم، هى ما صرّح بها فى الفصل التّالى لهذا الفصل و هو انّها تشاركُ شيئاً آخراً فى العليّة و التّقدّم على الهيولى من حيث هى صورةٌ ما، لا من حيث هى صورة معيّنة، فانّها من تلك الحيثيّة مستمرّةُ الوجود، كالهيولى.

* اشارةٌ *

«انّما يمكنُ ان يكون ذلک على احد الاقسام[٢] الباقية، و هو ان تكون الهيولى توجدُ

١. قوله: «فيجبُ ان يطلب كيف هو»، كيفيّة تقدّم الصّورة، انّها وحدها ليست علّة للهيولى، بل مع شىءٍ آخر، و امّا انّ عليّتها و تقدّمها من حيث هى هى، لا من حيث هى، قصورةٌ معيّنةٌ، فهو بحثٌ عن التّقدم، لا عن كيفيّة التّقدّم و كان مستدركاً فى هذا المقام، م.

٢. قوله: «اشارةٌ، انّما يمكنُ ان يكون ذلک على احد الاقسام»، اعلم انّه لمّا ثبت انّ بين الهيولى و الصّورة تلازماً و ظهر انّه لا يجوزُ ان يحتاج كُلٌّ منهما الى الآخر، و لا يجوزُ ان لا يحتاج شىءٌ منهما الى الآخر و لا يجوزُ ان لا يحتاج شىءٌ منهما الى الآخر، فتعيّن ان يكون احدهُما يحتاجُ اليه الآخر، ظهر انّه يمتنعُ ان تحتاج الصّورة الى الهيولى، فلم يبق الّل انّ الصّورة علةً لوجود الهيولى، فلا يخلو امّا ان يكون علّةً مستقلّةً، او لا يكون، بل جزءُ علّةٍ و الاوّلُ باطلٌ، فقد صحّ انّ الصّورة جزءُ علّةٍ، فالهيولى انّما توجد عن الصّورة و عن شىءٍ آخراً، اذا اجتمعا ثمّ وجود الهيولى، ثمّ انّ ذلک الشّىء سمّاهُ اصلاً لوجهين؛ احدهُما الاصل فى العليّة، لانّه الواحد بالشّخص المستمرّ الوجود كالهيولى، و الثّانى انّهُ يُفيدُ اصل الوجود من حيث كونها بالقوّة.
ـ فان قلتَ: كون الهيولى بالقوّة، عبارةٌ عن امكان وجودها مع عدمها، فهيهُنا امران؛ امكانُ الوجود و هو غير مُستفادٍ عن الشّىء، بل هو بالذّات ، و عدمها و هو ليس من المبدأ، فاستناد وجود الهيولى بالقوّة الى السّبب الاصل، لا معنى له.

ـ فنقول: الهیولی، ما به الشّیء بالقوّة و الشّیءُ هیهُنا الجسم، فانّ الجسم بالقوّة عند الهیولی، و یصیرُ بالفعل عند وجود الصّورة، فالمُراد انّهُ یفیدُ وجود الهیولی من حیث کونها مجسّمة بالقوّة حتّی اذا حصلت الصّورة، صارت مجسّمة بالفعل. فالقوّةُ لیست فی الوجود بل فی التّجسّم، و الصّورةُ لا تفیدُ الّا اخراج وجود الهیولی المُستفاد من السّبب الاصلی بالفعل فی التّجسم، لا فی معنی الوجود.

و فی قوله: «و هو کما ذکرناه موجودٌ ثابتٌ مُفارقٌ»، تنبیهٌ علی ترتیب الموجودات و الانسباق من الطّبیعیات، فانّ السّبب الاصل، لابُدّ ان یکون دائمُ الوجود، لدوام وجود الهیولی و ان یکون مفارقاً عن المادّة، فانّه لو کان جسماً او جسمانیاً، اشتمل علی مادّةٍ و صورةٍ، فیکونُ الصّورة، علةً لها مع غیرها، فان انتهی الی المُفارق فذلک و الّا عاد بعض المحالات، کما یلزمُ ان یکون الصّورة علّةً تامّةً للهیولی و هو محالٌ.

و ذلک المبدأ المُفارق، امّا ان یتوقّف تأثیره علی الجسم و حینئذٍ یعودُ المحالات ایضاً، او لا یتوقّف، فامّا ان یکون واجبُ الوجود او العقل و لمّا کان فی الاجسام کثرةٌ، استحال صدورها عن واجب الوجود، فتعیّن صدورها من العقل، فقد علمنا انّ لکُلّ جسمٍ من الاجسام مبدئاً مفارقاً یسمّی «عقلاً» یوجدُ الصّورة الجسمیّة و بتوسّطها و اعانتها هیولاها، فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الی عالم المُجرّدات و من الشّاهد الی الغائب، و امّا المعیّن بتعقیب الصّورة، فالقطعُ بانّ المُراد منه الصّورة المُطلقة المحفوظة بتعاقب الصّور، اذا الکلام انّما هو فی الصّورة فلحد الاقسام الباقیة، انّ الهیولی توجد عن الصّورة مع غیرها و هو اللازمُ من القسمة و قد صرّح بذلک فی «الشفاء» حیث قال:

فیجبُ اذن، ان یکون علّةُ وجود المادّة، شیئاً مع الصّورة، حتّی یکون المادّة انّما تفیضُ وجودها عن الشّیء لکُلٍّ یستحیلُ ان یکمل فیضانه عنه بلا صورة البتة، بل انّما الامرُ جمیعاً بهما فیکون تعلّق المادّة فی وجودها بذلک الشّیء و بصورةٍ کیف کانت، ثمّ انّ بعض الاذهان، قد انساق من قوله: «یوجد عن سببٍ اصلٍ و عن معیّنٍ» الی انّ الصّورة جزءُ العلّة الفاعلیّة، حتّی انّ العلّة الفاعلیّة للهیولی، مجموعُ الامرین ای العقل و الصّورة من حیث هی. و لهذا یُقال انّ الصّورة، شریکةٌ لعلّة الهیولی، لکنّک تعلمُ انّ البُرهان لا یدُلّ الّا علی انّها جزءُ العلّة، و امّا انّها جزءُ العلّة الفاعلیّة، فالبُرهان لا یساعد علیه.

قیل: المُرادُ بالعلّة فی التّقسیم العلة الفاعلیّة حتّی یکون تقریر البُرهان انّهما لما تلازمتا، فامّا ان

عن سببٍ اصلٍ و عن معیّنٍ بتعقیب الصّور، اذا اجتمعا تمّ وجود الهیولی.»

لمّا ابطل الاقسام المُحتملة الّا واحداً و هو انّ الصّورة جُزءُ العلّة، ثبت انّه حقٌّ، فصرّح به فی هذا الفصل، و اشار بقوله: ذلک الی ما اوجب طلبه فی الفصل السّابق، و بین انّ الشّیء الّذی یُشارک الصّورة فی العلیّة، ما هو و هو الّذی سمّاهُ سبباً اصلاً و انّما سمّاه اصلاً، لانّه المُستمرُّ الوجود المُستحفظ لوحدة العلّة علی ما مرّ، و ایضاً لانّه الّذی یُفیدُ اصل وجود الهیولی من حیث کونها بالقوّة، فانّ الصّورة لا تفیدُ الّا اخراج ذلک الموجود

یکون احدیهما علّةً فاعلیّةً للأخری، او لا یکون و الثّانی باطلٌ و الّل لکانا معلولی علّةٍ فاعلیّةٍ تُقیمُ کلّاً منهما بالآخر او معه و کلاهُما مُحالان، فاذا کان احدیهُما علّةً فاعلیّةً، لم یجُز ان تکون هی الهیولی، و الصّورةُ لیست علّةً مستقلةً، فیکون جزءُ العلّة الفاعلیّة، و لو حملنا العلّة کذلک علی العلّة الفاعلیّة، لم ینحصر القسم الثّالث فیما یکون العلّة الثّالثة یُقیمُ کلّاً منهما بالأُخری، او معه لجواز ان یُقیم احدهما بالآخر من غیر عکس و لم یلزم الخُلف لجواز ان یکون احدیهُما علّةً غیر فاعلیّة و قد مرّ مثل هذا غیر مرّة.

قال الامام: المُعیّنُ هو الحرکة السّرمدیّة، لانّ الوجود المبدأ المُفارقُ لا یکفی فی وجود الصّور المُتعاقبة و الّا لکانت دائمة الوجود، فیتوقّفُ، فیُصابها علی حدوث شیءٍ یکونُ سبباً لاستعداد صورة صورة و حدوث ذلک الحادث، یتوقّفُ علی حادثٍ آخر، و قد ظهر ممّا مرّ، انّ هذا، لا ینافی الّا بحرکة سرمدیّةٍ متجدّدةٍ، فهذه الحرکة السّرمدیة، هی المعیّن للسّبب الاصلی، بتعقیب الصّورة.

قال الشارحُ: لمّا کان المعیّن هو السّبب المُقتضی لتعقیب الصّورة و السّبب المُقتضی لتعقیب الصّور هو علّةُ الصّور المُتجدّدة و علّةُ الصّور المُتجدّدة، لا یتمُّ بمجرّد الحرکة السّرمدیة، لانّها معدّة و المُعدّاتُ لا یکونُ موجودةً، بل لابُدّ لها من المبدأ المُفارق و من احوال اُخری اتّفاقیّة و فیه نظرٌ لانّه لو کان المعیّن هو العلّة التّامّة للصّور المُتجدّدة و من اجزائها الهیولی، لزم ان یکون الهیولی علّةً لنفسها و انّه محال، و ایضاً یرجعُ کلام الشیخ الی انّ الهیولی یُوجدُ عن السّبب الاصلی و عن السّبب للاصل مع احوال آخر.

و قوله: «من وجه»، لاو جه له، لانّ دخوله فی المعیّن علی ذلک التّقدیر ضروریٌ و ایضاً لو حمل المعیّن الباقی الّذی هو ان یکون الصّورة جُزءُ العلّة و کون علّة الصّورة جزئاً لا یستلزمُ کون الصّورة جُزئاً، م.

المُستفاد منه الى الفعل و تبقيته و هو كما ذكرنا موجودٌ ثابتٌ دائمُ الوجود، مفارقٌ عن المادّة و ممّا يتعلّقُ بها من الجسمانيّات و الّا لعاد بعض المحالات المذكورة، و قد يُسمّى عقلاً كما سيجيءُ ذكره و بيان صفاته.

و امّا المعيّن بتعقيب الصّور، فهو السّبب الّذى يقتضى تعقيب الصّور و سمّاه «معيّناً»، لانه يُفيدُ بواسطة المُستمرّة الوجود، و قد ذهب الفاضل الشارح الى انّ ذلك المُعيّن، هو الحركة السّرمديّة الّتى تفيدُ الهيولى الاستعدادات المُتعاقبة لقبول الصّور المُتجدّدة المُتعاقبة.

و **اقول**: انّها ليست بكافيةٍ فى تعقيب الصّور، لانّ حصول الاستعداد، لا يكفى فى وجود الشّيء، فانّ العلّة المُعدّة، ليست من العلل الموجدة، بل يحتاجُ فى مع ذلك الى مفيضٍ لاصل وجود الصّورة، كما ذكر هو ايضاً فى كلامه، وجه الاحتياج اليه و هو السّبب الاصلى بعينِهِ على ما سيأتى بيانه، و الى احواله اتّفاقيّة من خارج طبيعيّة او قسريّة، يتحدّدُ بها ما يجبُ من المقدار و الشّكل على ما مرّ، فالعلّة التّامة لوجود الصّورة المُتجددة، هى مجموع ذلك، و المُعيّنُ ان حمل على علّة الصّورة، فينبغى ان يحمل عليها باسرها و حينئذٍ يكونُ السّبب الاصلى ايضاً داخلاً فى المعيّن من الوجه، و يحتملُ ايضاً ان يحتمل المُعيّن على طبيعة الصّورة من حيث هى صورة و يكونُ تقدير الكلام و هكذا عن سببٍ اصلى و عن معيّنٍ يتحصّلُ وجوده عن السّبب الاصلى بتعقيب الصّور، فيكون فاعلُ التّعقيب هو السّبب الاصلى، و لعلّه سمّاهُ اصلاً، لاجل انّه علّةٌ بالوجهين؛ احدهُما بلا توسّط، و الثّانى بتوسّط المُعيّن الّذى هو الصّورة، فهو اصلٌ فى العليّة مُطلقاً، و على التّقديرين جميعاً.

فقوله : «اذا اجتمعا، تمّ وجود الهيولى»، يُريدُ به اجتماع السّبب الاصلى و الصّورة من حيث هى صورة[۱]، لانّ العلّة التّامّة القريب،ة هى مجموعُهُما و هو مُستمرّ الوجود على

۱. قوله: «و على التّقديرين جميعاً، فقوله: اذا اجتمعا ثمّ وجود الهيولى، يريدُ به اجتماع السّبب الاصل و الصّورة من حيث هى صورة»، هذا انّما يتمُّ لو كان المُرادُ بالمعيّن، الصّورة من حيث هى صورة، لانّ ضميرُ اجتمعا، يرجعُ الى السّبب الاصل المعيّن، نعم يحتمل ان يُقال: على التّقدير الاوّل، يعودُ الضّمير الى السّبب الاصل و الصّورة فى قوله: «بتعقيب الصّورة»، لا الى نفسها، بل

ما مرّ، فاذن الصّور المُتعاقبة[١]، شريكةٌ للسّبب الاصلى فى اقامة الهيولى بما يُشارك به الصّورة الزّائلة و جاعلة للمادّة جوهراً غير الّذى كان بالفعل بما يُخالفُها من الاحوال النّوعية.

قوله: «و تشخّص بها الصّورة و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة چ على وجهٍ يحتملُ بيانه

الى ما يشتملُ عليها و هى الصّور المُطلقة، لكن فيه تحريفُ الكلام عن سياقه، م.

١. قوله: «فاذن الصّور المُتعاقبة»، اى الصّورة اللاحقة، شريكةٌ للسّبب الاصل فى اقامة الهيولى و منوّعة للجسم، امّا شركتها للسّبب الاصل، فهى بطبيعتها الّتى بها يُشارك الصّور الزّايله، و امّا تنويعها و بخصوصيّتها المُخالفة لخصوصيّة الصّورة الزّايلة، فهى يجعلُ المادّة نوعاً، غير الّذى كان بالفعل، بما يُخالفُها من الاحوال النّوعية، م.

چ قوله: «و تشخّصت هى ايضاً بالصّورة»، قال الامامُ ارادَ ان يُشيرَ الى كيفيّة تشخّص كُلّ واحدٍ منهما بالأخرى و هى تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بذات الأخرى.

ـ فان قلتَ: ليس فى كلامهِ دلالةٌ على كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالأخرى، بل ليس كلامه الّا انّ كُلّ واحدةٍ منهما يتشخّصُ بالأُخرى.

ـ فنقول: قوله «على وجهٍ يحتملُ بيانه كلام»، اشارةٌ الى الكيفيّة الّا انّه ما بينها، و لهذا قال: اراد ان يُشير، ثمّ تقرير شرحه، انّ فى هذا الكلام لطيفةٌ و هى انّهم قالوا: كُلّ نوعٍ يحتمل ان يكون لها اشخاصٌ انّما يتشخّصُ بالمادّة، و يردُ عليه سؤالٌ و هو انّه لو كان تشخّصه بالمادّة، فتشخّصها ان كانت بمادّةٍ أُخرى، تسلسل فهذا الكلام من الشّيخ يصلحُ ان يكون جواباً لهذا السّؤال، فيُقال: لا نُسلّمُ لزوم التّسلسل، بل تشخّص المادّة بالصّورة، كما انّ تشخّص الصّورة بالمادة.

ـ فان قيل: التّسلسل و ان اندفع الّا انّه يلزمُ الدّور على هذا.

ـ اجاب بانّ تشخّص كُلّ منهما بذاتِ الأخرى، فلا دور. و لقائلٍ ان يقول: الدّورُ لازمٌ، لانّ تشخّص كُلٌّ منهما بذات الأخرى، موقوفٌ على انضمام ذات احديهما الى ذات الأُخرى و انضمام ذات احديهُما الى ذات الأخرى موقوفٌ على تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما، لانّ المُطلق ليس بموجود و انضمام ما ليس بموجود الى غيره محالٌ، و يمكُن ان يمنع هذه المُقدّمة فانّ الوجود منضمٌ الى الماهيّة و لا يتوقّفُ انضمامها على وجودها و الّا لكانت الماهيّة موجودةً قبل انضمام الوجود اليها و انّه محالٌ.

كلام غير هذا المجمل.»

قال الفاضل الشّارح: لمّا بيّنَ كيفيّة تعلّق وجود الهيولى بوجود الصّورة، اراد ان يُشيرَ الى كيفيّة تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بالأُخرى، ثمّ انّ فيه شيئاً و ذلك انّا قد بيّنا فيما مضى، انّ كُلّ نوع يحتملُ ان يكون له اشخاصٌ كثيرةٌ، فذلک النّوع انّما يتشخّصُ بالمادّة، فتشخّص تلک المادّة، ان كان المادّة أُخرى، لزم التّسلسل، فزعم الشيخ‌هيهُنا انّ كُلّ واحدةٍ منهما،

قال الشّارحُ تشخّص الهيولى بذات الصّورة معقولٌ، لانّ الهيولى انّما تصيرُ هذه الهيولى، لا بهذه الصّورة بل بصورةٍ ما، و امّا تشخّص الصّورة بذات الهيولى، فغيرُ معقولٍ لوجهين: الاوّل، انّ هذه الصّورة، يمتنعُ ان يُفارق هذه المادّة، فهى متعلّقةٌ بهذه الهيولى بالضّرورة، و الثّانى، انّ الهيولى قابلةٌ فلا يكون فاعلةً للتّشخّص.

ـ فان قيل: اذا استحال ان يكون الهيولى علّةً للتشخّص، فما بالهم يقولون: كُلّ نوعٍ متعدّدٌ و انّما يتشخّصُ بالمادّة.

ـ اجاب بانّ المُراد انّ المادّة، علّةٌ قابلةٌ امّا العلّة الفاعلة، فهى الاعراض المُكتنفة بالمادّة المُسماة بالمُشخّصات، فعلى هذا، لا يتمّ هذا الوجه، لجواز ان يكون تشخّص الصّورة بذات الهيولى، على انّ ذات الهيولى فاعلةٌ لتشخّصها، بل قابلةٌ كما انّ تشخّصها بالهيولى المعيّنة من حيث هى، قابلةٌ لا من حيث هى فاعلةٌ، بخلاف تشخّص الهيولى بالصّورة المُطلقة، فانّه من حيث انّها فاعلةٌ لتشخصّها.

ـ لا يُقال: لا شكّ انّ التّشخّص واحدٌ بالعدد و الصّورةُ المُطلقة، ليست واحدةً بالعدد و قد تقرّر انّ فاعل الواحد، يمتنعُ ان لا يكون واحداً بالعدد، فامتنع ان يكون الصّورة المُطلقة فاعلةٌ لتشخّص الهيولى.

ـ لانّا نقول: ليس المُرادُ بكونها مشخّصة و فاعلة للتّشخص، انّها مبدءٌ لتشخّص الهيولى، بل كونها حالة فى الهيولى بشخصها، لازمةً لها بنوعها و ذلک كذلک، و امّا انضمام الوجود الى الماهيّة، فهو فى العقل و ليس الموجود فى الخارج امرين؛ وجودٌ و ماهيّةٌ، بل اذا حصل الموجود فى العقل، فصله اليهما.

ـ فان قلت: هذا كلامٌ على سند المنع.

ـ فنقول: المُقدّمةُ القائلة بتوقّف انضمام احد الامرين الى الآخر على وجودهما مقدّمةٌ بديهيّةٌ لا يقبل المنع و النّقضُ مندفعٌ بما ذكرناه، م.

اعنى الهيولى و الصّورة، تتشخّصُ بالاُخرى و هذا لا يقتضى الدّور، لانّا نجعل كُلّ واحدةٍ منهما علّةً لتشخّص الاُخرى.

ـ و لقائلٍ ان يقول: انّ تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما بذات الاُخرى، متوقّفٌ على انضمام ذات كُلّ واحدة منهما، الى ذات الاُخرى، و انضمام ذات كُلّ واحدةٍ منهما الى ذات الاُخرى، متوقّفٌ على تشخّص كُلّ واحدةٍ منهما، فانّ المُطلق غيرُ موجودٍ و ما ليس بموجود و لا ينضم اليه غيره.

ـ و يمكنُ ان يُجاب عن ذلک، بان يمنع المقدّمة، فانّ انضمام الوجود الى الماهيّة، لا يتوقّفُ على صيرورة كُلّ واحدٍ منهما موجوداً، فكذا هيهُنا.

اقـولُ: تشخّص الهيولى بذات الصّورة معقولٌ، فان الهيولى انّما تصيرُ هذه الهيولى بعينها، لاجل الصّورة تعيّنها، لا من حيث انّها هذه الصّورة، بل من حيث انّها صورةٌ ما ـ كما مرّ ـ و امّا تشخّص الصّورة بذات الهيولى، فليس بمعقول لوجهين؛

الاولُ، انّ هذه الصّورة، لم تصر هذه الصّورة بعينها، لاجل الهيولى من حيث انّها هيولىً ما، فانّ هذه الصّورة، لا تعقل مُفارقة لهذه الهيولى و متعلّقةٌ بها من حيث هى هيولىً ما، بخلاف الهيولى، فانّها تعقل ان تكون هذه الهيولى و ان لم تكن هذه الصّورة، فاذن تشخّص الصّورة بالهيولى، يكون من حيث هذه الهيولى، لا من حيث هى مُطلقةٌ.

و الثّانى، انّ ذات الهيولى، هى حقيقةذ القابليّة و الاستعداد، فكيف تصيرُ علّة و فاعلاً للتّشخص، بل قد قيل: انّ كُلّ نوعٍ يحتملُ ان يكون له اشخاص، فذلک النّوع انّما يتشخّصُ بالمادّة، اى يتشخّصُ بهما من حيث هى قابلةٌ للتّشخص، فيصيرُ النّوع لاجلها كثيراً، لا من حيث هى فاعلةٌ لذلک، بل الفاعليّةُ هى الاعراض المُكتنفة لها كالوضع و الاين و متى و امثالها المُسمّاة بالمُشخّصات، فاظهر انّ تشخّص الصّورة يكونُ بالهيولى المُعيّنة، من حيث هى قابلةٌ لتشّخصها، و تشخّص الهيولى بالصّورة المُطلقة من حيث هى فاعلةٌ لتشخّصها و سقط الدّور، و هذه المسئلةُ من غوامض هذا العلم.

و امّا قول **الفاضل الشارح**: الشّىءُ المطلق غيرُ موجودٍ، فليس بصحيحٍ و ذلک لانّ الشّىء المُطلق، يمكُن ان يؤخذ بلا شرط الاطلاق و التّقييد و يُمكن ان يُؤخذَ بشرط الاطلاق، كما مرّ ذكره. و الاوّلُ موجودٌ فى الخارج و العقل، و اليه نذهب هيهُنا، و الثّانى موجودٌ فى العقل، دون الخارج، فاذن ليس بصحيحٍ ان يُقال: انّه غيرُ موجودٍ اصلاً.

و امّا الجوابُ بانضمام الوجود الى الماهيّة، فغير صحيحٍ ايضاً، لانّهما امران عقليان و لا يصحُّ الحاق الامور الخارجيّة ـ من حيث هى خارجيّة ـ فى احكامها بالامور العقليّة من حيث هى عقليّة.

* وهمٌ و تنبيهٌ[۱] *

«او لعلّک تقول: لمّا کان کُلّ واحدٍ منهما یرفع الآخر برفعه، فکُلّ واحدٍ منهما کالآخر فی التّقدّم و التّأخر. و الّذی یُخلصکَ من هذا، اصلٌ نتحقّقه و هو انّ العلّة کحرکة یدک بالمِفتاح، و اذا رفعت، رفع المعلول کحرکة المفتاح، و امّا المعلول، فلیس اذا رفع رفع العلّة، فلیس رفع حرکةُ المفتاح هو الّذی یرفع حرکة یدک و ان کان معه، بل یکونُ انّما امکن رفعها، لانّ العلّة و هی حرکةُ یدک، کانت رفعت و هما اعنی الرّفعین معاً بالزّمان و رفع العلّة متقدّمٌ علی رفع المعلول بالذّات، کما فی ایجابیهما و وجودیهما.»

لمّا ثبت انّ التّلازم بین الصّورة و الهیولی، هو بسبب احتیاج الهیولی الی الصّورة من حیث الذّات لا بالعکس، وردَ علیه شکٌّ و هو انّهما لمّا تلازما فی الرّفع، فلیس احدهما بالتّقدّم او التّأخر اولی من الآخر و هذا الشّکُّ لا یختصُّ بهما، بل هو واردٌ علی احد قسمی التّلازم الّذی یکونُ بین العلّة التّامّة و بین معلولها. و الجوابُ انّ التّلازم فی الرّفع، انّما یکونُ من جهة الزّمان و لا یکونُ من حیث الذّات، بل رفع احدهما بالذّات اقدم من رفع الآخر، و لذلک قیلَ: عدمُ العلّة، علّةُ العدم، کما کان فی جانب الوجود ایجابُ العلّة مما یوجدهما، اقدم من ایجاب المعلول و وجود العلّة اقدم من وجود المعلول.

---

۱. قوله «وهمٌ و تنبیهٌ»، لمّا بیّن انّ الصّورة مُتقدمةٌ علی الهیولی بدون العکس، اورد علیه سؤالاً و هو انّهما مُتلازمان فی الارتفاع ضرورة انّه یلزمُ من ارتفاع کُل مُنهما ارتفاع الآخر، فلا یکون احدهُما اولی بان یکون متقدّماً علی الآخر من الآخر، فاجاب بانّهما و ان تلازما فی الرّفع الّا انّ رفع العلّة مُتقدّمٌ علی رفع المعلول، کما انّ فی الوجود ایجابُ العلّة و هی الصّورة هیهُنا من الشّیء الّذی یوجدُهما، ای الهیولی و الصّورة معاً، اعنی العقل، متقدّمٌ علی ایجاب المعلول و هو الهیولی، م.

* تذنيبٌ *

«يجبُ ان تتلطّف[١] من نفسک و تعلمَ انّ الحالَ فيما لا يُفارقه صورته فى تقدّم الصّورة هذا الحال.»

الجِسمُ الذى لا يُفارق صورته، هو الفلكيّات باسرها، و بيان انّ حالها فى تقدّم الصّورة حال العُنصريّات، ان تعلّق واحدةٌ من الهيولى و الصّورة بالأُخرى هناک ايضاً امّا ان يكون من الجانبينِ السّواء و هو باطلٌ، امّا للدّور او لعدم التّلازم، و امّا ان يكون من جانبٍ واحدٍ و لا يجوزُ ان يكون المُحتاج اليه، هو الهيولى، لانّ القابل، لا يكون فاعلاً، فاذن هى الصّورة، و هى امّا ان تكون علّةً للهيولى او واسطةً و آلةً او جُزءُ علّة و الاوّلان باطلان لما مرّ، فهى اذن شريكةٌ لسببٍ اصلىٍ، يكونُ مجموعهما علّة للهيولى.

قال الفاضل الشّارح: فلا تفاوت بين الكلام فى الفلكيّات و العنصريّات الّا بشىءٍ واحدٍ و هو انّا قد بيّنا فى العُنصرياتِ انّ الهيولى ليست هى المحتاج اليها، بان قُلنا: انّ الصّورة اذا زالت، وجب ان يعقبّها بدل و معقّب البدل، مُقيمٌ لمادّتها بالبدل و هذا لا يتصوّرُ فى الفلكيّات، بل بيّنا هيهُنا بانّ القابل، لا يكونُ فاعلاً، و هذا البيان كان عامّاً لهما، الّا انّ الشيخ لمّا لم يذكر فى العُنصريّات هذا البيان العامّ و اقتصر على البيان الخاصّ بها، امر بالتّلطف هيهُنا فى معرفة انّ الحال فيهما واحدٌ.

و **اقول**: و يتفاوتُ الحال فيهما ايضاً بشىءٍ آخر و هو انّ استعداد الهيولى لقبول الصّورة فى الفلكيّات، لازمٌ لذاتها مُستفادٌ من مبدعها، و فى العُنصريّات غيرُ لازمٍ لها، بل مُستفادٌ من الاحوال المُختلفة المُتجدّدة الخارجيّة الّا انّ بيان الحال فيهما، لا يختلفُ بهذا التّفاوت.

---

١. قولُه: «يجبُ ان تتلطّف»، لا خفاءَ فى انّ الدلالة المذكورة، كما دلّت على تقدّم الصّورة و انّها شريكةُ العلّة فى العُنصريات، كذلک دلّت على ذلک فى الفلكيّات، على ما كرّر الشارح بيانها، و انّما امر بالتّلطّف قال الامام: لانّ من المُقدّمات الدّليل المذكور، انّ الهيولى ليست محتاجاً اليها و قد بيّنها بانّ الصّورة اذا زالت، وجب ان يعقبها بدل و هذا لا يتمشّى فى الفلكيّات، لكن يُمكن بيانها فيها بانّ القابل لا يكونُ فاعلاً، فامر بالتّلطف سوقاً للفكر اليه، و امّا قول الشّارح و يتفاوت الحال ايضاً بلزوم استعداد قبول الصّورة و عدمه، فقولٌ لا تعلّق له بعليّة الصّورة و الكلام فيها، م.

* تنبيهٌ *

«الجسمُ ينتهی ببسيطه و هو قطعهُ، و البسيطُ ينتهی بخطّه و هو قطعهُ، و الخطُّ ينتهی بنقطتِهِ و هی قطعهُ.»

الکميّات المُتّصلة القارّة[1] ثلاثةُ انواع؛ الجسمُ التّعليمی، و البسيط ـ و هو السّطح ـ و

---

۱. قوله: «الکميّات المُتّصلة القارّة»، الکمّ عرضٌ يقبل القسمة لذاته، امّا منفصلٌ و هو العدد، و امّا متّصلٌ، فامّا ان يکون غير قارّ الذّات و هو الزّمان او قارّاً و هو ثلاثةُ انواعٍ يتّصلُ بها فی النّسبة نوعُ آخر، هو النّقطة، ای نسبة النّقطة الی الخطّ، کنسبة الخطّ الی السّطح و کنسبة السّطح الی الجسم، يعنی کما انّ الجسمَ ينتهی بالسّطح و هو بالخطّ، کذلک الخطُّ ينتهی بالنّقطة فهی نهاية الخطّ، کما انّه نهايةُ السّطح و هو نهايةُ الجسم.

ـ فان قيل: لا فايدةَ لذی الوضع فی تعريف الانواع الثّلاثة، اذ لا مقدار الّا و هو ذو وضعٍ لانّ کُلّ مقدارٍ حال فی الجسم فهو ذو وضع.

ـ فنقول: ايرادُ الوضع فی تعريف الکميّات، دالٌّ علی انّ المُراد به، فصل الکمّ و هو کون الشّیء ذا اجزاءٍ يتّصلُ بعضها ببعض مترتّبةً ترتيباً يُمکن ان يُشار الی کُلّ واحدٍ منها اين هو من صاحبه، و قد احترز به عن الزّمان، اذ ليس شیءٌ من اجزائه، مقارنُ الوجود لوجود الجزء الآخر، و امّا الوضع فی تعريف النّقطة و هو کونُ الشّیء بحيث يُشار اليه احتراز عن المُجرّدات، و الصّور الجسميّة لذاتها تستلزمُ الجسم التّعليمی، ای بلا توسّط شیءٍ آخر و الجسمُ التّعليمی يستلزمُ البسيط، لا لذاته، بل باعتبار التنّاهی، فانّه يُمکن ان يتصوّر جسمٌ غير مُتناهٍ و حينئذٍ لا يکون له بسيط، و امّا انّه معروضُ البسيط بالذّات، فمعناه انّ عروض البسيط ايّاهُ، ليس باعتبارِ عروضه لشیءٍ آخر، بل هو عارضٌ له و عارضٍ للجسم الطّبيعی بالواسطة و لا منافاةَ بين نفی واسطة العروض و اثبات الواسطة مطلقاً، و مباحث الجسم التّعليمی مذکورةٌ بالعرض، لانّه لمّا کان مُنطبقاً علی الجسم الطّبيعی، تبيّن ماهيّته و هی انّ له الابعاد الثّلاثة و اتّصاله و تناهيه، فانّ الاجسام الطّبيعيّة، لمّا کانت متّصلةً مُتناهيةً کانت الاجسام التّعليميّة کذلک لا محالة و کذلک تشکّلها، و قد افادَ بقوله: «الجسمُ ينتهی ببسيطه» امرين:

الاوّل، اثبات البسيط، لانّه لمّا انتهی بالبسيط و الانتهاء ثابتٌ کان البسيط ثابتاً، و انّما قُلنا: انّه ينتهی بالبسيط، فلانّه ذو امتداداتٍ ثلاثٍ، اذا انتهی واحدٌ منها فی جهةٍ يبقی الامتدادان الآخران

الخطّ، و یتّصلُ بها فی النّسبة نوعٌ آخر من غیر جنسها و هو النّقطة. فالجسمُ هو مقدار ذو وضعٍ له ابعادٌ ثلاثة، و السّطحُ هو مقدارُ ذو وضعٍ له بُعدان فقط، و الخطُّ مقدار ذو وضعٍ هو طولٌ بلا عرض، و النّقطةُ هی ذات وضعٍ لا جُزء لها، و الصّورة الجسمیّة لذاتها، تستلزمُ الجسم التّعلیمی و لذلک رُبما اشتبه احدهُما بالآخر ـ کما مرّ ـ و الجسمُ التّعلیمی یستلزمُ البسیط، و البسیطُ الخطّ، و الخطُّ النّقطة، لا لذاتها بل باعتبار التّناهی، فلذلک اتّصلت مباحث المَقادیر بمباحث الاجسام و لمّا کانت مباحثُ الجسم التّعلیمی داخلةٌ فی مباحث الماضیة بالعرض و بقیت المباحث الباقیة، فاورد هذا الفصل، بعد تلک مشتملاً علیها.

و اعلم انّ الجسم فی قوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه»، هو التّعلیمی، لانّه بالذّات معروضُ البسیط و الجسمُ الطّبیعی، انّما یصیرُ معروضه بتوسّط التّعلیمی، و قد افاد بقوله: «الجسمُ ینتهی ببسیطه»، اثبات البسیط اوّلاً و کیفیّة لزومه الجسم ثانیاً و ذلک لانّ انتهاء الشّیء انّما یکون عند انقطاع امتداده، الاخذ فی جهةٍ ما و لمّا کان الجسم ذا امتداداتٍ ثلاثةٍ و انتهاء الواحد منها فی جهةٍ من حیث هو واحد، یقتضی بقاء الاثنین الباقیین، فاذن

فانتهاءُ الجسم انّما یکون بما له امتدادان فقط و هذا یقتضی ان یکون الامتدادان اللذان فی السّطح هُما الباقیان عن الجسم و لیس کذلک، بل عند انتهائه فی جهةٍ یعرُض امتدادٌ سار فی جهتین آخریین و کان ذلک المتخیّل و التّفهیم، و انّما قیّد انتهاء الواحد من الامتدادات بقوله: «من حیث هو واحد»، احترازاً عن المخروط، فانّ تناهیه بنقطة، حیث یتناهی جمیع امتداداتِهِ الطّولیّة و العرضیّة و العُمقیّة عندها، فتناهی الجسم بالسّطح انّما یکون اذا تناهی من جهةٍ واحدةٍ فقط.

الثّانی، کیفیّة لزوم السّطح و هی انّهُ یلزمُ الجسم، لا لذاته، بل بحسب التّناهی.

لا یُقال: هب، انّ الجسم یتناهی فی الجهات و امّا انّهُ احدی الجهات فقط، فلا شکّ انّه یوجد شیءٌ ممتدٌّ فی الجهتین، فذلک تلک النّهایة و لا نعنی بالسّطح الّا ذلک، و کذا القول فی انتهاء السّطح بالخطّ، ای انّما ینتهی السّطح بالخطّ، اذا کانت نهایتهُ فی الجهة واحدةً فقط، لانّه حینئذٍ یوجدُ شیءٌ ممتدٌّ فی جهةٍ واحدةٍ و لو انتهی السّطح فی جهتیهِ، لم یلزم انتهائه بالخطّ، کما فی السّطح المخروط، فانّ انتهائه فی جهتیهِ بالنّقطة، و هذا لا یُنافی ما قدّمهُ من لزوم الخطّ، السّطح باعتبار التّناهی، لانّ المُراد اعتبار التّناهی فی جهةٍ واحدةٍ فقط، م.

الجسمُ ینتهی بما من شأنه ان یکون ذا امتدادین فقط و هو المُسمّی بالبسیط.

و هکذا القولُ فی انتهاء البسیط بالخطّ، و امّا الخطّ، فهو امتدادٌ واحـدٌ مـجرّدٌ عـن الآخرین، فهو ینتهی بما لا امتداد له اصلاً، و یکونُ ذا وضعٍ، لانّ هذه المـقادیر، ذوات اوضاع فنهایاتها کذلک و الشّیءُ ذو الوضع الّذی لا امتدادَ له اصلاً، هو النّقطة، فـالخطُّ ینتهی بالنّقطة و هی لیست مقدارُ العدم الامتداد فیها.

قال الفاضل الشّارح: انّما لم یقل نهایة الجسمِ هو البسیط، بل قال: ینتهی ببسیطه، لانّ البسیط کمٌّ و النّهایةُ من المضاف المشهوری[۱]، فانّها نهایةٌ لذی النّهایة، فاذن القول بانّ

---

۱. قوله: «و النّهایة من المُضاف المشهوری»، امّا انّه من المُضاف، فلانّه لا یعقل الّا بالقیاس الی الغیر، و امّا انّهُ من المشهوری، فلانّ من خواصّ المُضاف المشهوری، ان یحمل علی نفسه مُضافاً الی الآخر، فیُقال: الابُ ابو الابن و الابنُ ابن الاب، بخلاف المُضاف الحقیقی، فانّه لا یحمل علی نفسه مُضافاً الی الآخر، فلا یقال: الابوّة ابوّة البنوّة، و النّهایة مُضایفها ذو النهایة، و یُمکن ان یُقال: النّهایة نهایةٌ لذی النّهایة و ذو النّهایة ذو نهایةٍ بالنّهایة، فیکونُ مُضافاً مشهوریّاً، فلا یکون البسیط نهایة.

و فیه نظرٌ لانّها اذا کانت من المُضاف المشهوری، فلم لا یصدق عـلی الکـمّ، فـانّ المُـضاف المشهوری، رُبما یصدق علی الجوهر کـ«الاب» و «الابن»، بل علی کُـلّ مـقولةٍ ضـرورة انّ الاضافة یعرُضُ کُلّ مقولةٍ من المقولات و اذا اخذت مع تلک الاضافة، کانت مُضافاً مشهوریاً محمولاً علی تلک المقولة قطعاً و التّباینُ انّما هو بین الاضافة الحقیقیّة و سایر المقولات.

قال الشارح: الجسمُ اذا انتهی، فهناک امران؛ احدهُما السّطح و الآخرُ النّهایة، ثمّ انّ کلّاً منهُما مضافٌ الی الجسم، فان اضفنا الاولی الی الجسم، کان سطحاً لذی السّطح و ان اضفنا الثّانی، کان نهایةً لذی النّهایة، فهُما مضافان مشهوران، فالنّهایة لو لم یعتبر مع الاضـافة، لم یکـن مُـضافاً مشهوریّاً و ان اعتبرت مع الاضافة، فالسّطحُ ایضاً مع الاضافة مضافٌ مشهوریٌّ، فجاز ان یحمل النّهایة علیه.

نعم، عروض السّطح للجسم، بحسب نهایته حتّی یستدلّ علی ثبوت السّطح للـجسم بـثبوت النّهایة له، فلا یکون السّطح نفس النّهایة، بل مقارنٌ و مستلزمٌ له فمحصّل کلامِه الرّدّ علی الامام اوّلاً و تحقیقُ المُغایرة بین السّطح و النّهایة ثانیاً.

ـ فان قلت: غایةُ ما فی الباب، انّ السّطح لیس نهایة لکنّه قال: به ینتهی الجسم و لیس کذلک بل

البسیطَ نهایةُ الجسم خطأ، بل هو الّذی به یتناهی الجسم.

و **اقول**: التّحقیقُ یقتضی ان یکون هناک ثلاثة امور؛ اوّلُها ماهیّة السّطح الّذی هو المقدار المُتّصل ذو البعدین، و ثانیها عدمُ الجسم بمعنی نفاده و انقطاعه و انتهائه لا العدم المُطلق، و ثالثُها اضافةٌ عارضة الی الجسم، و انّما یستدلّ علی ثبوت الاوّل للجسم بثبوت الثّانی له، اذ هو مقارنٌ و مستلزمٌ للاوّل، و امّا الثّالث فاذا اعتبر عروضه للاوّل، کان المجموع سطحاً مُضافاً الی ذی السّطح، و اذا اعتبر عروضه للثّانی کان نهایة مضافةٌ الی ذی النّهایة.

قوله : «و الجسمُ یلزمهُ السّطح، لا من حیث یتقوّمُ جسمیّته به، بل من حیث یلزمه التّناهی بعد کونه جسماً، فلاکونه ذا سطحٍ و لاکونه مُتناهیاً امرٌ یدخلُ فی تصوّرِهِ جسماً و لذلک قد یُمکن قوماً ان یتصوّروا جسماً غیر مُتناهٍ الی ان یتبیّن لهم امتناع ما یتصوّرونه.»

قال **الفاضل الشّارح**[1]: مُرادهُ انّ السّطح و التّناهی، لیسا جُزئین لماهیّة الجسم، لامکان

الامر بالعکس.

ـ فنقولُ: الباءُ لیست للسببیّة، بل بمعنی «المعیّة» و قد اشار الیه الشارح بقوله: «اذ هو مقارنٌ له»، م.

۱. قوله: «قال الفاضل الشارح» مُرادُهُ انّ السّطح و التّناهی لیسا جُزئین الجسم و الّا امتنع تصوّره بدون تصوّرهما و لیس کذلک، لانّه یتصوّر جسمٌ غیرُ متناهٍ، و اعترض علیه بانّا نتصوّرُ الجسم، ثمّ نثبت تألّفهُ من الهیولی و الصّورة، فنحن تصوّرنا الجسم بدون تصوّر اجزائه و ما ذاک الّا لاحد الامرین؛ امّا لانّ تصوّر الشّیء لا یستلزمُ تصوّر اجزائه، و امّا لانّ تصوّر الجسم کان بوجهٍ ما، و التّصوّرُ المستلزم لتصوّر الاجزاء، هو التّصور بکُنه الحقیقة و کیفما کانت المسئلة، فلم لا یجوزُ ذلک فی السّطح و التّناهی؟

قال الشارح: الاجزاءُ قسمان؛ اجزاءٌ فی العقل و هی الجنس و الفصل، و اجزاءٌ فی الوجود، و هی المادّة و الصّورة، و تصوّر الشّیء انّما یتوقّفُ علی تصوّر الاجزاء العقلیّة، لا علی تصوّر الاجزاء الوجودیّة، بل یُمکن ان یکون الاجزاء الوجودیّة مطلوبةً بالحجّة و ان کان فی الاجزاء العقلیّة اشارةٌ الی الاجزاء الوجودیّة، کما اذا حدّدنا الجسم الّذی یقبلُ الابعاد الثّلاثة، ففی القبول اشارةٌ الی المادّة و فی الابعادِ اشارةٌ الی الصّورة.

انفکاک تصوّر الجسم عن تصوّرهما، حین یتصوّر جسمٌ غیرُ مُتناهٍ و الشّیءُ لا یتصوّرُ الّا

اذا تمهّد هذه المقدّمة، فنقول: لم یرد الشیخ انّ السّطح و التّناهی، لیسا بجزئین عقلیین للجسم، فانّ ذلک غیرُ معقولٍ اصلاً اذا الاجزاءُ العقلیّة محمولةٌ و هما لا یحملان علی الجسم، فالامام لم یتفطّن بکلامِ الشّیخ، حیث حملَها علیَ الاجزاءِ العقلیّة، فیبطل کلامهُ دلالةً و اعتراضاً، بل اراد انّهما لیسا بجُزئین وجودیین، امّا التّناهی، فلانّه متعلّقٌ بطرف الجسم و المتعلّقُ بالطّرف، لا یکون جزئاً، و امّا السّطح فلانّهُ لازمٌ للجسم باعتبار التّناهی الخارجی و الجزءُ للشّیء، لا یکون بحسب الامرِ الخارج، بل لذاته فقوله: «من حیث یلزمهُ التّناهی»، اشارةٌ الی انّ السّطح لیس بمقوّم، و قوله: «بعد کونه جسماً»، اشارةٌ الی انّ التّناهی، لیس بجزءٍ للجسم لتحقّقه بعدهُ و تعلّقه بطرفه، ثمّ رُبما یتوّهم انّ السّطح و التّناهی و ان لم یکونا جُزئین للجسم، الّا انّ ذا السّطح و التّناهی، جُزئان عقلیان، فابطل ذلک بانّهما لو کانا من الاجزاء العقلیّة، لم ینفکّ تصوّر الجسم عن تصوّرهما.

بقی هیهُنا نظران؛ الاوّلُ فی کلام الشیخ، فی هذا التّوجیه دعویین، احدهما انّ السّطح و التّناهی، لیسا من الاجزاء الوجودیّة، و ثانیهما انّ السّطح و التّناهی، لیسا من الاجزاء العقلیّة و لیس بین الدّعویین ترتیبٌ علی ما وجهّه، فلا یکون لـلفاء فی قوله: «فلا کونه ذا سطح و لا کونه متناهاً»، فائدةٌ و یُمکنُ ان یُقال للدّعوی الثّانیة دلیلان؛ لمّیٌّ یدُلّ فاء السّببة علیه، فانّ السّطح و التّناهی، لمّا کانا خارجین عن حقیقة الجسم، کان ذو السّطح و التّناهی ایضاً خارجین، لانّ المأخوذ من الخارج، خارجٌ قطعاً، و انّیٌّ و هو قوله: «قد یُمکن».

النّظر الثّانی انّ سؤال الامام واردٌ علی المسطّح و المُتناهیْ فان من منع استلزام تصوّر الجسم تصوّر السّطح و التّناهی، کیف لا یمنعُ استلزام تصوّره تصوّر المسطّح و المُتناهی؟ و الجوابُ انّهُ یُمکنُ تصوّر حقیقة الجسم، بدون تصوّرهما، فانّ حقیقتَهُ لیست الّا انّهُ جوهرُ مرکّبُ من الهیولی و الصّورة و بعد تصوّر هذه الحقیقة، یُمکن ان لا یتصوّر المُسطّح المُتناهی، بل یتصوّر جسمٌ غیر مُتناهٍ و الیه اشار بقوله: «و لذلک یُمکن قوماً»، فانّ هؤلاء، لم یثبتوا الجسم الغیر المُتناهی، لعدم تصوّرهم حقیقة الجسم، بل تصوّروا حقیقةَ الجسم و مع ذلک اثبتوهُ غیر متناهٍ.

ـ فان قُلت: هذا الجوابُ کان عن السّؤال علی السّطح و التّناهی، فـلم غـیره الی المُسـطّح و المتناهی؟

ـ قلنا: نبّه بذلک علی انّ الامام لم یفرق بین السّطح و التّناهی و بین المُسطّح و المُتناهی، و علی انّ دلالته لم ینتظم فی الاجزاء الوجودیّة و انّ سؤاله لم یرد علیها، م.

بعد تصوّر اجزائه، ثمّ اعترض علیه بانّا نتصوّرُ الجسم و نحتاجُ فی معرفة تألیفه عن الهیولی و الصّورة الی الحجّة و لم یکن ذلک الّا لکون تصوّره قبل معرفتهما ناقصاً مکتسباً بالرّسوم و بعد معرفتهما تامّاً مُکتسباً بحدود مُشتملةٌ علیهما، او لکون تصوّر الشّیء غیرُ مقتض لتّصور اجزائه، و کیف ما دارت القضیّة، فلم لا یجوز مثله فی السّطح و التّناهی؟

اقول: و الجوابُ عنهُ انّ اجزاء الشّیء فی العقل، اعنی «الجنس» و «الفصل»، غیر اجزائه فی الوجود، اعنی «الصورة» و «المادّة» و الجسمُ یتصوّرُ باجزائه العقلیّة و یطلبُ بالحجّة اجزائه الوجودیّة و ان کانت الاولی بالقوّة مُشتملةٌ علی الاخیرة، فانّ الابعاد المأخوذة فی حدّ الجسم، یدُلّ علی صورته و القبولُ المأخوذ فیه، یدُلّ علی مادّته، و السّطح و التّناهی، لا یعقلُ کونهما جزئین عقلیین، اذ هما بمحمولین علی الجسم، فبیّن الشیخ اوّلاً انّهما لیسا بجُزئین فی الوجود و ذلک لانّ السّطح یلزمُ الجسم بسبب التّناهی المُتعلّق بطرفِهِ و الجزءُ لا یکون کذلک، ثمّ احتمل ان یتصوّر کون ذی السّطح و ذی التّناهی جُزئین عقلیین، لکونهما محمولین علیه، فبیّن انّهما ایضاً لیسا کذلک، لانفکاک تصوّره عن تصوّرهما.

و اعلم انّ الشّیء کما یتقوّمُ بجزئه العقلی و بجزئِهِ الوجودی، فقد یتقوّمُ بعلّتِهِ کالمادّة بالصّورة و حصّة النّوع من الجنس بالفصل و الجسمُ لا یتقوّمُ بالسّطح بواحدٍ من هذه المعانی، امّا الاوّلان فلما مرّ، و امّا الاخیر، فلمّا سیأتی و هو انّ السّطح لا یفعل الجسم.

و قال ایضاً مُعترضاً علی قوله: «من حیث یلزمه التناهی»، انّه مُشعرٌ بانّ السّطح یلزمُ الجسم بواسطة التّناهی و هو یقتضی ان یکون عروض التّناهی للجسم، قبل عروض السّطح له، و هذا باطلٌ لانّها انّ النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح[1] و العارضُ متأخّرٌ عن

۱. قوله: «لانّا بیّنا انّ النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح»، ای بالقیاس الی الجسم، و لیت شعری این بین ذلک و لیس فی شرحه شیءٌ دالٌ علیه، ثمّ قال: و یُمکنُ ان یُجاب عنه بانّ من الجایز ان یکون شیءٌ متاخراً عن آخر فی وجوده و یکونُ ثبوت ذلک المتأخّر لشیءٍ ثالثٍ متقدّماً علی ثبوت ذلک المُتقدّم للشّیء الثّالث مثل ما ذکرناه فی المنطق، انّ بُرهان اللمّ، قد یکون الاوسط فیه معلولاً للاکبر و یکون بثبوتِهِ الاصغر علّةُ ثبوت الاکبر له، فکذلک النّهایة هیهُنا و ان کانت متأخرة عن السّطح الّا انّ ثبوتها للجسم، علة لثبوت السّطح له.

المعروض، فکیف یکون عروض النّهایة للجسم قبل عروض السطّح له؟ ثمّ قال: و یُمکنُ ان یُجابَ بانّ النّهایة المتأخّرة عن السّطح، یُمکن ان یکون سبباً لثبوت السّطح للجسم کالاوسط فی برهان الّلمی، اذا کان معلولاًللاکبر و علّةً لثبوتِهِ للاصغر.

و **اقول**: امّا قوله: النّهایة اضافةٌ عارضةٌ للسّطح، یقتضی کون النّهایة من المُضاف الحقیقی و هو مُناقضٌ لحکمه عن قریب، بانّها من المُضاف المشهوری، فعلّهُ نسی ذلک، ثمّ انّه ان اُخذ النّهایة تارةً مع السّطح و جعلها بذلک الاعتبار مشهوریّة، و تارةً مُنفردةً و جعلها بذلک الاعتبار حقیقیّة، فکیف ساغ له ان یجعل اضافة العارض الی معروضِهِ سبباً لعروض ذلک العارض للمعروض، فانّ تلک الاضافة، لا تعقل الّا بعد العروض، فانظُر الی هذا الرّجل الفاضل، کیف یخبط فی کلامِهِ و لا یُبالی این یذهب؟ و بما حقّقناهُ من قبل و هو انّ الانقطاع یعرضُ لامتداد الجسم اوّلاً ثمّ السطّح یلزمُ ذلک الانقطاع ثانیاً، ثمّ تعرُضُ لهما الاضافة باعتبارین یزیلُ هذه الشّبهة.

قوله: «و امّا السّطح کسطح الکُرة من غیر اعتبار حرکةٍ او قطعٍ، فیوجد و لا خطّ، و امّا المحور و القُطبان و المنطقة، فممّا یعرُضُ عند الحرکة، و الخطّ المُحیط للدّائرة(۱) قد یوجد و لا نقطة.»

یُریدُ بیان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ایضاً بواسطة التّناهی، فانّهما لا یعرضان

قال الشارحُ اعتبر النّهایة هیهُنا من المُضاف الحقیقی و فیما سبق من المُضاف المشهوری، فان اخذها تارةً مع السّطح، فصارت مشهورةً و اُخری لا معه، فصارت حقیقیّةً و اذا کانت النّهایة هیهُنا اضافةً حقیقیّةً، فهی یکونُ اضافة السّطح الّذی هو العارض الی الجسم الّذی هو المعروض و اضافة العارض الی المعروض، انّما یتحقّقُ بعد العروض، فکیف یکونُ تلک الاضافة سبباً للعروض، و فیه نظرٌ، لانّ اضافة العارض الی المعروض، لو وجب ان تکون بعد العروض و العروض ایضاً اضافة العارض الی المعروض، کان العروض بعد عروض آخر و انّه محال.
و الجوابُ الحقّ، ما تحقّق من قبل انّ هُناک ثلاثةُ امورٍ، النّهایة، ثمّ السّطح، ثمّ اضافتهما، فلیست النّهایة عارضةً للسّطح بالقیاس الی الجسم، بل بعرض الجسم اوّلاً، ثمّ یعرض السّطح بسببها فزالت الشّبهة بالکلیّة، م.

۱ - «و الخطُّ کمحیط الدّائرة»، خ.

لهما مع عدم التّناهی[١] و یجبُ ان یعرف اوّلاً الالفاظ الّتی استعملها فی هذا الموضع.

فنقولُ: الکُرةُ جسمٌ یحیطُ به سطحٌ واحدٌ فی داخله نقطة، یکونُ جمیع الخطوط الخارجة منها الی ذلک السّطح مُتساویة، و الدّائرةُ سطحٌ مستوٍ یحیطُ به خطٌّ واحدٌ فی داخله نقطة یکون جمیع الخطوط الخارجة منها الی ذلک الخطّ مُتساویةً و النّقطتان مرکزاهما و الخطُّ المستقیم المارّ بالمرکز المُنتهی فی الجانبین الی المحیط قطرهما و اذا قطعت الکُرة[٢] بسطحٍ مستوحدث فصل مشترکٌ بین السّطحین هو محیطُ دائرة علی سطح الکُرة و اذا فُرضت الکُرة مُتحرّکة حرکة وضعیة مُستدیرة، حدَثَ علیها نُقطتان لا تتحرّکان هما قُطباها و قُطر بینهما هو المحور و منطقة هی اعظم الدّوائر علی سطح الکُرة الّتی یتساوی ابعاد جمیع النّقط المفروضة علیها من القُطبین، و قد تبیّن من ذلک انّ الخطّ و النّقطة انّما یعرُضان للکُرة باعتبار احد الامرین؛ امّا القطع، و امّا الحرکة.

قوله : «و امّا المرکز، فعند ما تتقاطع اقطار، او عند حرکةٍ ما، او بالفرض و قبل ذلک فوجودُ نقطةٍ فی الوسط، کوجود نقطة فی ثلاثین و سائر ما لا یتناهی، فانّه لا وسط و لا سائر مفاصل الاجزاء فی مقادیر انّ بعد وقوع ما لیس بواجب فیها من حرکةٍ او تجزئةٍ، و

---

١. قوله: «یُریدُ بیان لزوم الخطّ للسّطح و النّقطة للخطّ ایضاً بواسطة التّناهی، فانّهما لا یعرضان لها مع عدم التّناهی»، لقائلٍ ان یقول: کیف یکون السّطح و الخطّ، غیر المُتناهیین و قد دلّ البرهان علی تناهی الابعاد؟ و جوابُهُ انّ التّناهی، یُطلق علی معنیین؛ احدهُمُا التّناهی بحسب الوضع و هو کون المقدار بحیث یُشار الی طرفه اشارةً حسیّةً، و الآخرُ التّناهی فی المقدار و هو کونه بحیث یمکُنُ ان یفرض مقدّر محدودٌ یقدّره، و المُراد بالتّناهی، هیهنا التّناهی فی الوضع، فانّ السّطح و الخطّ انّما یتناهیان بالخطّ و النّقطة اذا کانا مُتناهیتین فی الوضع، ای اذا کان لهما طرفٌ یشار الیه لکان ذلک الطّرف هو الخطّ و النّقطة بخلاف ما اذا لم یتناهیا فی الوضع، کسطح الکُرة و محیط الدّایرة فلا خطّ و لا نقطة فیهما و ان کانا مُتناهیین فی المقدار، لامکان فرضٍ مقدّر یقدّرهما، م.

٢. قوله: «و اذ قطعت الکُرة»، اذا توهّم سطح مستوٍ تقطعُ کرة ینقسمُ الکُرة الی قطعتین کُلٌّ منهما یحیطُ به سطحٌ مستدیرٌ و دائرةٌ هی قاعدتُهُ و هی فصلٌ مشترکٌ بین القطعتین و محیطهما فصلٌ مشترکٌ بین سطحیهما، هذا اذا کانت القطعتان مُتصلتین اذا انفصلتا، فلا اشتراک بینهما، م.

اذا سمعت فى تحديد الدّائرة و فى داخلها نقطةً، فمعناهُ يتأتى ان يفرض فيما نقطة كما يقولون الجسم هو المُنقسم فى جميع الاقطار و معناهُ يتأتى قسمتهُ فيه.»

اقولُ: يُريدُ انّ الدّائرةَ لا يصيرُ مركزها موجوداً فيها، الّا باحد ثلاثة اشياء؛ احدُها التّقاطع، و الثّانى الحركة، و الثّالث الفرض، فانّ تقاطع الاقطار، انّما يكون على نقطةٍ هى المركز، و حركةُ الدّائرة انّما تقتضى سكون نقطةٍ فاصلةٍ بين الحركة فى الجهات المُختلفة هى المركز، و امّا الفرض فظاهرٌ، و امّا قبل عروض هذه الامور، فوجود مركز فى وسط الدّائرة كوجود نقطة فى ثلثيها، اى كما انّ موضع النّقطة فى الثّلثين متعيّنٌ بالقوّة، قبل الفرض على وجهٍ لا يُمكن وقوعها بعد الفرض فى غير ذلك الموضع، فكذلك حال المركز.

ثمّ ذكرَ انّ وقوع الفصل فى المقادير، انّما يكونُ بالقوّة فقط، و لا يخرُجُ الى الفعل الّا بسبب الاعراض او الفرض ـ كما مرّ ذكره مراراً ـ قال الفاضل الشارح: لا شكّ انّ امكان حصول هذه النّقطة[1]، حاصلٌ فى الدّائرة بالفعل، قبل التّقاطع و الحركة و الفرض، ثمّ انّ المركزَ غيرُ ممكنِ الحصول الّا فى موضعٍ معيّنٍ و هذا الامكانُ يوجبُ امتياز ذلك المواضع، فاذن مركزُ الدّائرة موجودٌ قبل هذه الاحوال، و هكذا القول فى سائر النّقط، فاذن

---

۱. قوله «قال الفاضل الشارح، لا شكّ انّ امكان حصول هذه النّقطة»، لمّا ذكر الشيخ: انّ وجود النّقطة المركزيّة فى الوسط بالقوّة، كوجود النّقطة فى الثُّلثين و الثُّلث و الرّابع و ساير الاجزاء و ان لم يمكن فرضها الّا فى مواضعها المعيّنة، اعترض الامام بانّ امكان حصول النّقاط، ثابتٌ فى هذه المواضع، غير ثابتٍ فى غير هذه المواضع و هذه الامكانات اعراضٌ مختلفةٌ، فلو كان اختلاف الاعراض يوجبُ الانقسام بالفعل، يلزمُ وجود النّقاط الغير المُتناهية بالفعل و الانقسام الغير المُتناهى بالفعل، و ان لم يكن اختلاف الاعراض موجباً للانقسام، لم يلزم من حركة الدّائرة و الكُرة حصول المركز و القطبين، لانّ الحركة انّما اوجبت الانقسام، لاختلاف الاعراض، فانّ المركز او القُطبين، لمّا وجب ان يكون ساكنةً و ساير الاجزاء مُتحرّكةً، لزم انفصالها الكُرة بالفعل، فان لم يُوجب اختلاف الاعراض الانقسام، لم يلزمُ وجودها، اجاب بانّ الحكم بامكان وجود النّقطة فى تلك المواضع، هو فرضُها فيها ضرورة انّه يحتاجُ الى تصوّر تلك النّقاط و تلك المواضع، فوجودها لكونها مفروضة، فالامام فرض و قال: لم افرض، و هذا الجوابُ انّما يتمُّ لو كان الامكان امراً اعتبارياً و سؤال الامام بناءاً على انّ الامكان امرٌ وجوديٌ عند الشيخ، م.

تکونُ النّقط الغیر المُتناهیة موجودةً بالفعل و یلزمُ من ذلک الانقسام الغیر المُتناهی بالفعل و القول بانّ اختلاف الاعراض، لا یوجبُ الانـقسام، فـاذن الحـرکةُ ایـضاً لا تـوجب الانقسام.

و الجوابُ انّ هذا کلّه فرضٌ، و الفرضُ لا یرتفعُ برفع اسمِهِ مع ثبوتِ معناه، بل یرتفعُ بان لا یفرض، و الدّائرة ان لم یفرض فیها شیءٌ لم یلزمها شیءٌ ممّا ذکر و هذا حکمٌ لا یختصّ بالدّائرة بل الخطّ الواحد المُتناهی له مُنتصفٍ و لمُنتصفه منتصفٌ و هلمّ جرّاً و هی مُمتازة فی نفسها عن سائرِ اجزاء الخطّ الّا انّها تمتازُ بالفرض و لا ترتفعُ بان تقول: انّها لازمةٌ و ان لم تفرض، لانّ تصوّر المُنتصف فرضٌ، فضلاً عن التّلفظ به.

قوله: «و انت تعلمُ من هذا، انّ الجسم قبل السّطح فی الوجود، و السّطحُ قبل الخطّ، و الخطّ قبل النّقطة و قد حقّق هذا اهل التّحصیل، و امّا الّذی یُقال بالعکس من[1] هذا: انّ النّقطة بحرکتها، تفعل الخطّ، ثمّ السّطح الجسم، فهو للتّفهیم و التّصویر و التّخییل، الا تَرَی انّ النّقطة اذا فُرضت متحرّکة، فقد فرض لها ما یتحرّک فیه و هو مقدار ما خطّ او سطحٌ، فکیف یتکوّن ذلک بعد حرکتها؟.»

افاد هیهُنا انّ هذِهِ الامور، کیف تترتّبُ فی الوجود، و انّ الّذی یُقال بـخلافه لتـفهیم المُبتدئین، شیءٌ غیر حقیقیٍ، بل هو تخییلیٌّ فقط، و الفاظُ الکتابِ غنیّةٌ عن الشّرح.

* تنبیهٌ *

«ما اسهل ما یتأتی لک تأمّل[2]، انّ الابعاد الجسمانیّة مُتمانعةٌ عن التّداخل، و انّه لا ینفذُ جسمٌ فی جسمٍ واقفٍ له غیرُ متنح عنه، و انّ ذلکَ للابعاد، لا للهیولی[3] و لا لسائر

---

١ - «فی»، خ. ٢ - «ان تتأمّل»، خ.

٣. قوله: «و ان ذلک للابعاد، لا للهیولی» فانّ الذّراعین، لا یجوزُ ان یصیر اذراعاً واحداً و الّا لکان الکُلّ مُساویاً لجُزئه، لانّ هیولی الذّراعین، لا یجوزُ ان یکون هیولی ذراع واحـد، فـانّ الهیولی لا حصّة لها فی المقدار، بل نسبتُها مُتساویةٌ الی جمیع الاقدار، و لانّ صورة ذراعین، یمتنع ان یکون صورة ذراعٍ واحدٍ، فانّ الجسم قد یتخلخل، فیعظمُ مقدارهُ و قد یتکاثف، فیصغّر

الصّور و الاعراض.»

يُريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد[۱] الجسمانية، و كأنّه يدّعى كون هذا الحكم اوّلياً، و

مع بقاء صورتِهِ فالشّيء امّا ان لا يكون له مقدارٌ كالنّقطة، فلا يمتنعُ من التّداخل، كما عند تقاطع الاقطار يحدث بحسب كُلّ تقاطع نقطة و جميع النّقط، يجتمعُ فى المركز اجتماعاً رافعاً للامتياز الوضعى، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول فقط، لم يتمانع من حيث «العرض» و «العمق»، حتّى ان وضعنا احد الخطّين بجنب الآخر، لم يحدث عرض، او احدهما على الآخر، لم يحدث عمق و الّا انقسم السّطحُ الى ما لا ينقسمُ و انّه محالٌ، و ان كان له مقدارٌ فى الطّول و العرض دون العمق، لم يتمانع من حيث العمق، فاذا وضع بعض السّطوح على بعض، تداخل و لا يحصل منها عمقٌ و الّا لزم انقسام الجسم الى السّطوح، بل التّمانع من حيث المقدار، ضرورة انّ مقدارين، يكونان اعظم من احدهما، م.

۱. قوله: «يريدُ بيان امتناع تداخلِ الابعاد»، لمّا صدر الفصل بالتّنبيه، فكأنّه يدّعى انّ هذا الحكم اوّلى، و هذا المسئلة طبيعيّةٌ لانّ البحث فيها عن امتناع التّداخل العارض للاجسام الطّبيعية، و كذلک المسئلة الّتى بعدها اذا البحث فيها عن الاجسام، ان ما بينها بعدٌ مقدارىٌ لاخلاء.

ـ فان قلتَ: مسائلُ العلوم، هى المطالب الّتى يُبرهن عليها فى ذلک العلم، فكيف يكون هذا الحكم مسئلة و هو اوّلى؟

ـ فنقول: قولُهُم بانّ المسائل، مطالبُ قولٍ خرج مخرج الاغلب و الّا فهى بالحقيقة اثباتُ الاعراض الذّاتية للموضوعات و ذلک الاثبات، رُبما لا يحتاجُ الى برهان، الّا يرى انّ انتاج ضروب الشّكل الاوّل من المسائل المنطقيّة، مع انّه بديهىٌّ، فلا يلزم ان يكون جميع مسائل العلم كسبيّة، و الاستشهاد بانّ الجسمَ لا ينفذ فى جسم واقف تذكير للاستقراء الّذى استفادت النّفس هذا الحكم الاولى بسببه، اذا الحكم الاوّلى، رُبما يحصل للنّفس بسببٍ تتبعُ جزئيّات ثبت فيها ذلک الحكم، فانّ الانسان اذا شاهد انّ الجسم اذا نفذ فى مكان جسمٍ آخر، يتنحى عنهُ الجسم المتمكّن فيه و تكرّر منه هذه المُشاهدة، جزمَ بامتناع التّداخل.

ـ فان قلت: فالحكمُ بامتناع التّداخل، مكتسبٌ من الاستقراء و هو احدى الحُجج على المطالب و المكتسب من الحجّة، لا يكونُ ضرورياً بديهياً.

ـ فنحنُ نقول: الحصول من الحجّة، اعمّ من ان يكون بطريق الكسب او البديهة، فلابُدّ فى

هذه المسئلة و ما بعدها من الطّبیعیات بخلاف المسائل المُتقدّمة، و انّما اوردَ هذه المسئلة هیهُنا، لتعلّقها بالمقادیر و لبناء نفی الخلاء علیها، و الاستشهاد بانّ الجسم لا ینفذ فی جسمٍ واقفٌ له غیرُ متنحٍ عنه، تذکیرٌ للاستقراء الّذی اکتسبت النّفس هذا الحکم الاولی فی مبادی التّعلم به و بامثاله، فانّ من یتوقّف ذهنه عند حکمٍ اوّلی، یُنبّه علیه بالاستقراء و کذلک قوله: «و انّ ذلک للابعاد، لا للهیولی و لا لسائر الصّور و الاعراض»، فانّهُ ایضاً تنبیهٌ علی انّ الهیولی و سائر الصّور و الاعراض، لا حصّة لها فی العظم، الّا بالعرض، فالابعاد الجسمانیّة، هی المخصوصة بالعظم بالذّات، و لا شکّ فی انّ عظمین، یجتمعان هُما اعظم من احدهما، فانّ الکُلّ اعظم من جُزئهِ، و القولُ بالتّداخل، یقتضی کون الکُلّ مُساویاً لجُزئه.

و اعلم انّ النّقطة لا حصّة لها فی العظم، فلذلک لا یتمانعُ عن الاجتماع الرّافع للامتیاز الوضعی علی سبیل الاتّحاد، و الخطوطُ حکمها من حیث الطّول، حکمُ الاجسام و من حیث العرض و العمق، حکم النّقطة، و السّطوحُ ایضاً حکمُها من حیث الطّول و العرض، حکمُ الاجسام و من حیث العمق، حکم النّقطة و لذلک ینطبقُ الخطوط و السّطوح بعضها علی بعض، بحیث یرتفعُ عنها الامتیاز الوضعی. فمن یحکم بانّ هذا الحکم، یشترکُ فیه المقادیر باسرها، ینبغی ان یقول من حیث هی مقادیر.

* اشارةٌ *

«انک تجدُ الاجسام[۱] فی اوضاعها تارةً مُتلاقیةً، و تارةً متباعدةً، و تارةً مُتقاربةً، و

الاکتساب من الحرکتین؛ حرکةٌ من المطالب لیحصل من المبادی و حرکةٌ منها الیه و لیس هناک الّا وجدان المبادی و الانتقال عنها الی المطلوب، کما فی الحدسیّات و التّجربیّات و غیرها، م.

۱. قوله: «اشارةٌ، انّک تجد الاجسام»، الاجسامُ امّا مُتلاقیةٌ او غیر مُتلاقیة، فان کانت غیر مُتلاقیة، یختلفُ ما بینها من البُعد، فبعدٌ هو ذراعٌ و بعدٌ هو ذراعان الی غیر ذلک، و هو اختلافُ احتمال الابعاد للتّقدیر.

و یختلفُ ایضاً احتمال تلک الابعاد، لتقدیر ما یقع فیها، فمن الابعاد ما یسعه جسمٌ محدودٌ، و منها ما لا یحتمل الّا الاصغر و منها ما یحتملُ الاکبر و الاختلاف انّما هو اختلافُ مقداریّ، فلا

قد تجدُها فی اوضاعها تارةً بحيث يسعُ ما بينها اجساماً ما محدودة القدر و تارةً اعظم و تارةً اصغر، فتبيّن انّ الاجسام الغير المُتلاقية، کما انّ لها اوضاعاً مختلفةً کذلک بينها ابعادٌ مختلفةُ الاحتمال لتقديرها و تقديرُ ما يقع فيها اختلافاً قدرياً، فان کان بينها خلاء غير اجسام و امکن ذلک، فهو ايضاً بعدٌ مقداریٌ و ليس علی ما يُقال: لا شیء محض و ان کان لا جسم.»

يکون لا شيئاً محضاً و القائلونَ بالخلاء فرقتان؛ فرقة تزعمُ انّه لا شیءٌ محضٌ، و فرقة انّه بعد ممتدٌّ و هو الّذی سمّوه بُعداً مفطوراً، لانّهم زعموا انّه مشهورٌ مفطورٌ عليه البديهة، و انّ جميع النّاس يحکمون انّ بين اطراف الاناء بُعدا ثابتاً، يُفارقه الماء و يحصل فيه الهواء. و قالوا: مکان العالم و جميع الاجسام الّتی فيها الخلاء، ابعاده مساويةٌ لابعاد الاجسام و هو بعدٌ مجرّدٌ عن المادّة، فالعالمُ ملاءٌ مکانه هذا الخلاء.

و قول الشارح: «هذا تعريف للخلاء الّذی يکون بين الاجسام و هو الّذی يُسمّی بعداً مفطوراً»، منظورٌ فيه، لانّ قول الامام: و لا يوجدُ بينهما ما يُلاقی واحداً منهما، ان حملناهُ علی عمومه، فهو الخلاء بمعنی لا شیء، و ان اراد به الجسم، فهو المُشترک بين الخلاء، بمعنی لا شیء و البُعد المفطور، لانّه اذا لم يوجد بينهما جسمٌ، فان لم يوجد بعدٌ اصلاً، فهو لا شیء و الّا فهو البُعد المفطور، فعلی تقديرٍ مختصٌّ بالخلاء ـ بمعنی لا شیء ـ و علی تقديرٍ مشترکٌ، فلا وجه لاختصاصِهِ بالبُعد المفطور.

و امّا قوله: «و لا يتناولُ الّذی لا يتناهی»، فهو غيرُ واردٍ، لانّ المُراد بالخلاء المعروف الّذی هو محل النّزاع، و لا نزاع فی الخلاء الّذی لا يتناهی و قوله: «بان فرض فيه اجساماً»، معناه فرض فی الخلاء اجساماً جسمين بينهما بعدٌ محدودٌ و جسمين آخرين بينهما بعدٌ آخر، اعظم او اصغر او مساوٍ لتعذّر الخلاء الواقع بين تلک الاجسام بها.

و قد ثبت فی الفصل المتقدّم بانّ البُعد المتّصل لا يقوم بلا مادّة، لانّ کُل بعد قابلٌ للقسمة الوهميّة بالضرورة، فيکون قابلاً للقسمة الانفکاکية، فيکون ذا مادّة، و هذا انّما يتمُّ لو کان من البعد المجرّد شیءٌ ينفکُّ عنه و ليس کذلک، و امّا انّ البُعد المُتّصل، تنحی عند حلول الجسم اليه، فلانّه لو لم يتنح، بل ثبت له دخلُ الجسم فيه، فيلزم تداخل الابعاد، و الّذی تقرّر امتناع تداخل الابعاد الجسمانية و لا يلزم منه انّ البعد الجسمی، لا يدخلُ فی البعد المجرّد عن المادّة و انّما يلزمُ لو اتّفقا فی الحقيقة و هو ممنوعٌ، م.

يُریدُ ابطال الخلاء، و القائلون به فرقتان؛ فرقةٌ تزعمُ انّهُ لا شیءٌ محضٌ و فرقةٌ تزعمُ انّه بعدٌ ممتدٌّ فی جمیع الجهات، من شأنه ان یشغله الاجسام بالحصول فیه و یکون مکاناً لها.ّ

ـ قال الفاضل الشارح: یعنی بالخلاء ان یوجد جسمان لا یتلاقیان و لا یوجد بینهما ما یلاقی واحداً منهما.

ـ و **اقول**: هذا تعریف للخلاء الّذی یکون بین الاجسام و هو الّذی یسمّی بعد مفطوراً و لا یتناول الّذی لا یتناهی، و الشیخُ قد ابطل فی هذا الفصل مذهب الفرقة الاولی، بان فرض فیه اجساماً یختلفُ ابعادُ ما بینها التّقدر الخلاء الواقع بینها بها، فان اللاشیء المحض، لا یُمکنُ ان یتقدّر بشیء اصلاً، ثمّ بیّنَ انّ الخلاء الّذی یقعُ بین تلک الاجسام، قابلٌ للمُساواة و التّقدیر، و انّه یتجزّء علی الحدود المُشترکة و اضاف الی ذلک مقدّمةٍ، هی انّ کُلّ ما کان کذلک، فهو امّا کمٌّ متّصلٌ، اعنی البعد المقداری، و امّا ذوکمٍّ متّصل، اعنی الجسم و اذا کان الخلاء عندهم لیس بجسم، فهو بعدٌ مقداریٌ، لیس لا شیئاً محضاً، کما زعمت الفرقة الاولی و ان کان لا جسماً ـ کما زعمت الفرقة الثّانیة ـ

* تنبیهٌ *

«و اذ قد تبیّن انّ البُعد المُتّصل لا یقوم بلا مادّة[1] و تبیّن انّ الابعاد الحجمیّة، لا تتداخلُ لاجل بعدیّتها فلا وجود لفراغٍ هو بعدٌ صرفٌ، فاذا سلکت الاجسام فی حرکتها تنحی عنها ما بینهما و لم یثبت لها بعدٌ مفطورٌ فلا خلاء.»

یریدُ ابطال المذهب الثّانی، و انّما ابطله بوجهین و ذلک باضافة مقدّمتین ممّا تقدّم بیانه الی الحکم الّذی ثبت فی الفصل المُتقدّم احدیهُما انّ البُعد المتّصل، لا یقوم بلا مادّة و هو ممّا تبیّن فی باب اثبات الهیولی، و الثّانیة انّ الابعاد الجسمیّة لا تتداخلُ و هو ما ذکره فی فصلٍ مفرد.

فاذا اضافَ الاولی الی الحکم المذکور، صار هکذا؛ الخلاء بعدٌ متّصلٌ و البُعدُ المُتّصل ذو مادةٍ، فالخلاء بعدٌ ذو مادّةٍ، فهو اذن لیس بعداً صرفاً علی ما یقولون، و عبّر عن ذلک

---

۱ - «الّا بمادّة»، خ.

بقوله: «فاذا سلکتِ الاجسام فی حرکاتها، تنحی عنها ما بینها»، ای من الخلاء و لم یثبت لها، ای للاجسام بعدٌ مفطورٌ، ثمّ انتج من الجمیع قوله: «فلا خلاء» و انّما وسم الفصل بـ«التنبیه»، لانّه لم یستعمل فیه مقدّمةٌ لم تتبیّن قبله.

* اشارةٌ *

«و لقد یناسبُ ما نحن مشغولون به الکلام فی المعنی الّذی یسمّی «جهة»، فی مثل قولنا: تحرّک کذا فی جهة کذا، دون جهة کذا[۱]، و من المعلوم انّها لو لم یکن لها وجودٌ کان من المحال ان یکون مقصداً للمتحرّک و کیف تقع الاشارة نحو لا شیء فتبیّن انّ للجهة وجوداً.»

---

۱. قوله: «فی مثل قولنا تحرّک کذا فی جهة کذا»، هذا مُخالفٌ لما سیجیءُ من انّ الحرکة لا یکونُ فی الجهة، بل عن الجهة، او الیها و لعله مجازٌ، و الحقیقةُ ان تحرّک فی سمت یتأدّی الی جهةٍ کذا، و الجهةُ هی الّتی یُمکِنُ ان یقصدها المتحرّکُ علی الاستقامة، او یمکن ان یقصدها بالاشارة الحسیّة ،ای الجهة، مُنتهی الحرکات او منتهی الاشارات، و وجه المُناسبة انّ الجهات نهایات الامتدادات، فالبحثُ عن الامتدادات و هی المقادیر، یُناسبُ البحث عن نهایاتها، و ما قال الامام: انّ الجهة امرٌ یعرُضُ للنّهایات، کما انّ السّطح و الخطّ، امران یعرضان للنّهایات، فهذا غیر کلام الشارح، و رُبما یوردُ علی القیاس الاوّل انّ قولکم: الجهةُ مقصدٌ للمتحرّک، ایّ شیءٍ تعنون بالجهة؟ أهی الحیّزُ، فمسلّمٌ انّ المُتحرّک یقصده، او منتهی الاشارة، فلا نُسلّمُ انّ المتحرّک یقصده و الجواب انّ کُلّ اشارةٍ یمتدُّ الی شیءٍ فهی ینتهی الیه و یُمکن ان یقصده المُتحرّک و علی القیاس الثّانی، انّ الاشارة امتدادٌ یخرُجُ من المشیر و ینتهی الی المشار الیه، فهذا الامتداد امّا ان یکون موجوداً فی الخارج، او لا، فان لم یکن موجوداً فی الخارج، فمن الظّاهر انّهُ لا یلزمُ ان یکون طرفة موجوداً فی الخارج و ان کان موجوداً یلزمُ ان یحدث کلّما یشار خط نافذ فی جمیع الافلاک، بل سطح قاطعٌ لجمیعهما، لانّ الخطّ نهایة السّطح، بل جسمٌ، لانّ السّطح نهایةُ الجسم و من البیّن استحالته.

و جوابُهُ ان یُقال: هب انّ هذا الامتداد، لیس موجوداً فی الخارج، الّا انّا نعلمُ بالضّرورة انّ منتهی هذا الامتداد، مشارٌ الیه و موجودٌ فی الخارج، غایةُ ما فی الباب انّه لا یکونُ قائماً بهذا الامتداد، بل بجسمٍ موجود هناک علی ما سیأتی بیانه، م.

یریدُ اثبات الجهات، و «الجهةُ» هی الّتی یُمکُن ان یقصدها المُتحرّک الاینی علی الاستقامة او الاشارة الحسیّة فی سمتها، و وجه المُناسبة انّها کما سیتحقّقُ نهایات الامتدادات. قال الفاضل الشّارح: المُناسبة من وجهین؛ احدهما انّ الخلاء یظنّ انّه مکان، و الجهةُ مناسبةٌ للمکان و الثّانی انّها امرٌ یعرض للنهایات و الاطراف کالخطّ و السّطح فهی یُناسبها.

و استدل الشّیخ علی وجودها بقیاسین؛ احدُهُما انّ الجهة مقصد المتحرّک ود المتحرّکُ لا یقصدُ ما لیس بموجود، و الثّانی انّ الجهة یُشار الیها و ما یُشار الیه فهو موجودٌ.

* اشارةٌ *

«اعلم انّه لمّا کانت الجهة، ممّا تقع نحوها الحرکة لم یکن من المعقولات[1] الّتی لا وضع لها فیجبُ انّ یکون الجهات لوضعها تتناولها الاشارة.»

یریدُ بیان انّ الجهات ذوات الاوضاع[2] و لیست من المعقولات[3] المُجرّدة الّتی لا وضع لها، و بینهُ بقیاسٍ یُشارک القیاس الاول من القیاسین المذکورین فی الصُّغری و هو انّ الجهةَ مقصدُ المتحرّک و المُتحرّک لا یقصد ما لا وضع له، ثمّ بیّن بهذا القیاس ایضاً انّ

---

١ - «المقولات»، خ.

٢. قوله: «یُریدُ بیان انّ الجهات ذوات الاوضاع»، ای مُراد الشیخ من هذا الفصل ان یبیّن انّ الجهة ذات وضع و انّما یبیّنهُ لانّ صغری القیاس الثّانی موقوفةٌ علیها: «کُلُ جهة ذو وضع و کُلّ ذی وضع قابلٌ للاشارة»، و هذا القیاس مُصادرة علی المطلوب، لانّ الحدّ الاکبر، هو مفهوم الحدّ الاوسط، فانّ الوضع هیهُنا لیس بمعنی المقولة، بل بمعنی قبول الاشارة، انّما ساقهُ الی ارتکاب هذا المحذور ظاهرُ قول الشیخ: فیجبُ ان یکون الجهات لوضعها یتناولها الاشارة» و الاولی ان یُقال هذا الفصل فی بیان هذه الصُّغری حتّی یکون الکلام انّ الجهة لابُدّ ان یکون مشاراً الیها، لانّه یقع نحوها فهی مشار الیها و الیه اشار بقوله: لمّا کانت الجهة یقع نحوها الحرکة» و امّا قوله: لوضعها»، فمعناه انّ الجهات فی نفسها و حقیقتها قابلةٌ للاشارة، م.

٣ - «المعقولات»، خ.

صغرى القياس الثّانى من المذكورين و ان كان بيّنا بحسب التّصديق، فانّ لميّتهُ فى نفس‌الامر موقوفةٌ على هذا القياس و هو ان يُقال: كُلّ جهة ذو وضع و كُلّ ذى وضع، قابلٌ للاشارة الحسيّة.

* اشارةٌ *

«لمّا كانت الجهة ذات وضع، فمن البيّن ان وضعها فى امتداد مأخذ الاشارة و الحركة، و لو كان خارجاً عن ذلک، لكانتا ليستا اليها، ثمّ هى امّا ان تكونَ مُنقسمةً فى ذلک الامتداد، او غيرُ منقسمةٍ، فان كانت مُنقسمةً، فاذا وصل المتحرّک الى ما يفرضُ لها اقرب الجزئين من المُتحرّک و لم يقف لم يخل امّا ان يُقال: انّه يتحرّکُ بعد الى الجهة، او يُقال: يتحرّکُ عن الجهة، فان كان يتحرّک بعد الى الجهة، فالجهةُ وراء المُنقسم و ان كان يتحرّک عن الجهة، فما وصل اليه هو الجهة، لا جُزءُ الجهة.

فتبيّن انّ الجهة حدٌّ فى ذلک الامتداد، غيرُ منقسمٍ، فهو طرفٌ للامتداد و جهةٌ للحركة، فيجبُ الآن يحرص على ان يعلم كيف يتحدّد للامتدادات اطرافٌ بالطّبع و ما اسباب ذلک، و تتعرّف احوال الحركات الطّبيعة.»

يريدُ بيانُ ماهيّة الجهة(۱) و انّما اَخّرَهُ الى هذا الموضع، لانّ من الواجبِ تقديمُ بيان

---

۱. قوله: «يريدُ بيان ماهيّة الجهة»، اعلم انّ حاصلُ ما تقرّرهُ انّ الاشارات، يمتدُّ منا و لا شکّ انّ لها منتهى، و كذلک يصدر من الاجسام حركات مستقيمة و هى يمتدُّ الى منتهى، فمنتهى الاشارات و الحركات، يكونُ بالضرورة موجود، اذا وضع فلّما تبيّن وجود الجهة و انّهُ على اىّ انحاء الوجود، ارادَ ان يبيّن ماهيّتها فهى طرف الامتدادات، لانّه لا يجوزُ ان ينقسم، و تقرير السّؤال انّ قسمة الحركة الى الحركة، الى الجهة و الحركة عنها انّما ينحصرُ لو كانت الجهة غير منقسمةٍ، فانّها لو كانت الجهة مُنقسمة، لم ينحصر فى القسمين، لانّ هُناک قسماً آخراً و هو الحركة فى الجهة، فانحصار تلک القسمة، موقوفٌ على عدم انقسام الجهة، فلو بين عدم انقسامها بتلک القسمة، كان مصادرةً على المطلوب.

و جوابُهُ انّ ذلک القسم، منافٍ لماهيّة الجهة، فانّ الجهة، ما اليه الحركة، فلو كانت الحركة فى الجهة، لكانت الجهة مسافةً و انّه محالٌ، م.

الهليّة على بيان الماهيّة فبيّن اوّلاً انّها موجودةٌ، ثمّ بيّن انّ وجودها على اى انحاء الوجود، ثمّ قصد بيان الماهيّة و هى على ما حقّقهُ طرفٌ للامتداد، غيرُ منقسمٍ و انّما يتحقّق ذلک لوجوب[١] تناهى الامتدادات، فطرف الامتداد بالنّسبة الى الامتداد نهاية و طرف بالنّسبة الى الحركة و الاشارة جهةٌ و ما فى الكتاب ظاهرٌ.

و لقائلٍ ان يقول: انّه قسّم الحركة الآخذة نحو شىء ذى وضعٍ الى حركةٍ اليه و حركة عنه، اى حركة قُربٍ و حركة بُعدٍ و هذه القسمة، حاصرةٌ بالقياس الى ما لا ينقسمُ فى جهة الحركة و امّا بالقياس الى ما ينقسمُ فيها، فغيرُ حاصرةٍ لانّ هُناک قد يكونُ قسمٌ آخر و هو الحركة فيه، و ايرادُ قسمةٍ لا يصحُّ بالقياس الّا الى ما لا ينقسمُ فى بيان انّ الشّىء غيرُ منقسمٍ مصادرة على المطلوب.

و الجوابُ انّ الحركة فى الشّىء المنقسم، لا محالة تكونُ امّا عن جهة و امّا الى جهة و يعودُ القسمان الاوّلان و الّا فجاز ان تكون جهةُ الحركة هى مسافة الّتى تقطع بالحركة و هو محالٌ، فاذن القسمة حاصرةٌ.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«لعلّک تقول: ليس من شرط ما اليه الحركة، ان يوجد، فقد يتحرّکُ المستحيل من السّواد الى البياض و لم يوجد البياض بعد، فان اختلج هذا فى وهمک، فاعلم انّ الامرين بينهما فرقٌ، و ايضاً فانّ ما تشكّكت به غير ضائرٍ فى الغرض، امّا الفرق، فلانّ المُتحرّک الى الجهة، ليس يجعل الجهة ممّا يتوخى تحصيل ذاته بالحركة، بل ممّا يتوخّى بلوغه او القُرب منه بالحركة و لا يجعل لها عند تمام الحركة حالاً من الوجود و العدم، لم يكن وقت الحركة، و امّا الآخر فلانّ الجهة لو كانت يحصل بالحركة لها وجودٌ كان وجودها وجود ذى وضعٍ ليس وجود معقولٌ لا وضع له، و ذلک غرضنا على انّ الحقّ هو الفرق و عليه بناءُ ما يتلو هذا الفن من الكلام.»

الوهمُ هو شکٌ فى كبرى احد القياسين اللذين اثبتنا بهما وجود الحجّة و هى قولنا: المتحرّک لا يقصد ما ليس بموجود، و تقرير الشّک انّ حركة الاستحالة و هى الّتى فى

---

١ - «بوجود»، خ.

الکیف ـ مثلاً ـ کالحرکة من السّواد الی البیاض، انّما یقصُدُ ما لیس بموجود، فاذن تنتقض کلیّة الکبری.

و اجابَ عنه بشیئین؛ احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان[1] و هو ان یُقال المُتحرّکُ فی الاین، لا یقصد ما لیس بموجود، فانّ معه یحصل المقصود، و هذا هو الفرق، و الثّانی، التزام الشّک، لانّ الشک غیر قادحٍ فی المطلوب و ذلک لانّ الجهة الّتی تحصل بالحرکة الی الجهة، تکون موجودةً ذات وضع و هو مطلوبنا، فانا ما سعینا الّا لانّ نثبّت کون الجهة موجودة ذات وضع، و هذا الجواب جدلیٌّ غیر برهانیٍّ و لذلک قال: «علی انّ الحقّ هو الفرق».

---

۱. قوله: «احدهُما جعل الکبری، اخصّ ممّا کان»، ای یخصّ الکُبری بالمتحرّک فی الاین، فنقول: الجهةُ مقصدُ المتحرک فی الاین و مقصد المتحرّک فی الاین موجودٌ و حینئذٍ لا یردُ النّقض فی المتحرّک فی الکیف، و هذا الجواب لیس بتامّ و لا مطابق للمتن، امّا انّه لیس بتامّ، فلانّ مقصد المتحرّک امّا ان یجب ان یکون موجوداً او لا یجب، فان لم یجب، فمقصد المتحرّک فی الاین لا یلزمُ ان یکون موجوداً، و ان وجب فمقصدُ المتحرّک فی الکیف، یلزم ان یکون موجوداً و الّا فما الفرق، و امّا انّهُ لیس بمطابقٍ للمتن، فلانّ کلامهُ انّ الجهة مقصدُ المتحرّک، لا بـ«التّحصیل» بل «الحصول» عندها وصولاً او قُرباً، و لا خفاءَ فی انّ مقصد المتحرّک بالحصول عنده لابُدّ ان یکون موجوداً، و امّا الکیف، فهو مقصدٌ للمتحرّک بالتّحصیل، فیجب ان لا یکون موجوداً و الّا لزم تحصیل الحاصل، هذا هو الفرق الواضح المُطابق لمتن الکتاب و الله اعلم بالصّواب و الیه المرجع و المئاب، م.

النّمط الثانى

فى الجهات و ا جسامها الاولى و الثانية

الاجسام تنقسمُ باعتبار الجهات[١] الى ما يتقدّم عليها و يحدّدُها و هـو اجسـامها الاولى، و الى ما لا يتقدّمُ عليها، بل يحصل فيها و هو اجسامها الثّانية.

* اشارةٌ *

«اعلم انّ النّاس يشيرونَ الى جهات، لا تتبدّل مثل جهة الفوق و السّفل، و يشيرون الى جهات تتبدّلُ بالفرض، مثل اليمين و الشّمال، فيما يلينا و مثل ما يشبه ذلک فلنَعدُ[٢] عمّا يكون بالفرض، و امّا الواقع بالطّبع، فلا يتبدّل كيف كان ذلک.»

يريدُ اثبات جسم محدّدٍ للجهات، محيطٌ بالاجسام ذوات الجهة.

فنقولُ قبل الخوض فى تقرير ذلک[٣] ، لمّا كانت الامتدادات الّتى تمرّ بنقطة و يقوم

---

١. قوله: «الاجسامُ تنقسمُ باعتبار الجهات»، اراد بيان الاجسام الاولى و الثّانية و لمّـا كـانت الجهات اطرافُ الامتدادات و مقاطعها، كانت حدوداً فالمحدودُ هو الّذى يقومُ به تلک الحدود و تعيّنها، و الاجسامُ باعتبار الجهات، امّا محدودُ الجهات و امّا ذوات الجهات و هى الّتى تحصل فى الجهات بمعنى الحصول فى حاقّ الجهة، بل بمعنى القُرب اليها و هى الاجسام الثّانية، م.

٢ - «فلنُعدّ»، خ.

٣. قوله: «قبل الخوض فى تقرير ذلک»، مشهورٌ فيما بين النّاس انّ الجهات ستٌّ، و سببُ ذلک انّ الابعاد المفروضة فى كُلّ من الاجسام ثلاثةٌ لا غير و كُلّ بعدٌ لهُ طرفان، و قيّد تعريف الفوق بحسب «الطّبع» احترازاً عن الانتكاس، فانّ ما يلى الرّأس فيه، ليس بفوق، لانّه ليس على الهيئة

بعضها على بعض على زوايا قوائم ـ اعنى ابعاد الجسم ـ ثلاثةٌ لا غير، و كان لكذلّ امتداد طرفان، كانت الجهات بهذا الاعتبار ستّاً؛ اثنتان منها طرفا الامتداد الطّولى و يسمّيها الانسان باعتبار طول قامته حين هو قائم بالفوق و التّحت، الفوق منهما ما يلى رأسه بحسب الطّبع، و التّحت ما يقابله، و اثنتان منها طرفا الامتداد العرضى و يسمّيهما باعتبار عرض قامته باليمين و الشّمال، و اليمينُ ما يلى اقوى جانبيه بحسب الاغلب، و الشّمال ما يقابله، و اثنتان طرفا الامتداد الباقى و يسمّيهما باعتبار ثخن قامته بالقدام و الخلف، و القدام ما يلى وجهه، و الخُلفُ ما يقابله، ثمّ يستعملها فى سائر الحيوانات و الاجسام، حتّى الفلک على هذا النّسق. و هذا باعتبار ما هو غير واجب(۱) و هو قيامُ بعض

الطّبيعية، و تعريفُ اليمين بحسب الاغلب، لانّه رُبما يصيرُ الجانب القوى ضعيفاً و لا يُقال له: انّه يسارُ فى العرف، لانّه يصدقُ عليه انّه اقوى الجانبين فى الاغلب.

قال الامام نقلاً عن «الشفاء»: سببُ الشّهرة اعتباران عامى و هو حال الانسان بحسب ما فهم العوام من جهاته، فانّهم يسمّون الجهة القويّة منه يميناً و ما يُقابلها شمالاً و ما يلى وجهه قداماً و ما يقابله خلفاً و ما يلى رأسه و قدمه فوقاً و سفلاً، و امّا فى الحيوانات ذوات الاربع، فالفوقُ منها ما يلى ظهرها و السّفل ما يلى بطنها، و اعتبارٌ خاص و هو انّه يُمكنُ ان يفرض فى كُلّ جسمٍ ابعادٌ ثلاثةٌ متقاطعةٌ و لكُلّ بُعدٍ طرفان، فيكون لكُلّ جسمٍ جهات ستّ و اشار الشارحُ فى اثناء بيانه الى انّ الاعتبار الاوّل راجعٌ الى الاعتبار الآخر، فليس فوق الانسان و تحته الّا باعتبار طول قامتِهِ الّذى هو الامتداد الطّولى فى الجسم، و لا يمينه و شماله الّا بحسب عرض قامته الّذى هو الامتداد العرضى، و لا قدامهُ و خلفه الّا باعتبار ثخن قامتِهِ و هو الامتداد الباقى و لا يكونُ شبب الشّهرة الّا شيئاً واحداً، نعم لا يبعُدان يكون اعتبارهم الجهات فى الانسان اولاً لانّه اقرب اليهم، ثمّ انّهُم يعقلونها فى ساير الحيوانات و الاجسام، و يُمكنُ ان يُقال: السّابقُ الى اوهام العامّة انّ الانسان لمّا احاط به الجنبان و عليهما اليدان و ظهر و بطن و رأس و قدم كان له الجهات الستّ ام اليمين و اليسار، فباعتبار الجنبين، و امّا الفوق و السّفل، فبحسب الرّأس و القدم، و امّا القدام و الخلف فباعتبار البطن و الظّهر، و امّا انّ هذه الجهات مُنطبقةٌ على اطراف الامتدادات المُتقاطعة فى الجسم، فهو و ان كان كذلک فى نفس الامر، الّا انّه ليس ملحوظاً فى الرّأى العامى، م.

۱. قوله: «و هذا باعتبار ما هو غيرُ واجبٍ» اى انقسام الجهات الى الستّ، انّما هو باعتبار الامتدادات المفروضة فى الجسم و تقاطعها على زوايا قوائم و هذا اعتبار غيرُ واجبٍ لانّ الجهة

طرفُ الامتداد لا طرف الامتداد القائم على آخر، فاطراف الامتدادات جهات، سواءٌ كانت مُتقاطعةً على زوايا قائمة او لا، و هذه اشارةٌ الى انّ ما هو المشهور، ليس بحقّ، لانّ الجهات اطراف الامتدادات لا اطراف الامتدادات القائم بعضها على بعض، و اطرافُ الامتدادات، غيرُ متناهيةٍ لا ينحصر فى عدد، و سلك الامام طريقاً آخراً قال: الحكم بانّ لكُلّ جسم ستّ جهات، ليس بحق، لانّه ان اريدَ به الجهات بالقوّة، ففى الكُرة بل فى كُلّ جسم، جهات لا يتناهى بحسب الحدود المفروضة فيه، فلا ينحصر الجهات فى ستّ و هذا الكلامُ صحيحٌ، لكنّه قال: عددُ الجهات المُضلّعات عددُ ما لها من الحدود النّقطية و الخطيّة و السّطحيّة ان سُمّى كُلّ حدّ جهة، او عددُ ما لها من الحدود الخطيّة و السّطحيّة ان لم يسمّ الحدود النّقطيّة جهات، هذا اذا كانت المُضلعات اجساماً، امّا اذا كانت خطوطاً، فعدد جهاتها، عدد خطوطها و نقاطها او عدد خطوطها، كما يُقال: المُثلّث جهاتٌ ثلاث.

ـ فان قلتَ: التّمثيلُ بجهات المثلّث انّما يستقيمُ فى السّطوح و على تقدير ان لا يكون النّقط جهات، لكنّ الكلام فى المضلعات الجسميّة، فالمثال لا يُطابق المثل،

ـ فنقولُ: مرادُهُ بالمضلعات، ما هو اعمّ من الاجسام و السّطوح، لكن عدد جهاتها كعدد سطوحها ان كانت، و انّما سُمّى كُلّ حدٍ جهةً، لانّ الجهة طرفُ الامتداد و الامتداد اعمّ من ان يكون خطّاً او سطحاً او جسماً تعليميّاً، فيكون الخطوط و السّطوح جهات. و هذا الكلام من الامام مناقضٌ لما ذكره اولاً، لانّ كُلّ حدّ النّقطة او غير النّقطة، لو كان جهةً، لكان فى الكُرة جهة بالفعل هى سطحُها، فبطل قوله: لا جهةَ فيها بالفعل، و ذكر الشارح: انّ هذا تسميةٌ بخلاف ما تقرّر، لانّه تقرّر فيما مرّ، انّ الجهة غيرُ منقسمةٍ و الامتدادُ منقسمٌ فلا يكون جهة، و فيه نظرٌ لانّ الثّبات بالبُرهان عدم انقسامها فى مأخذ الاشارة، و الخطّ و السّطح، غير منقسمين فى مأخذ الاشارة و ان كانا مُنقسمين من جهةٍ أُخرى.

و قيل: المُرادُ انّ الجهة طرفُ الامتداد الخطّى، لا طرف كُلّ امتداد، حتّى يكون الامتدادات الّتى هى الاطراف جهات، و فيه ايضاً نظرٌ لانّ الّذى تقرّر فى آخر النّمط الاوّل ليس الّا انّ الجهة طرف الامتداد و امّا انّه طرفُ الامتداد الخطّى فلا.

ـ فان قيل: قد تقرّر انّ الجهة مُنتهى الاشارة و الاشارةُ امتدادٌ يخرج من المُشير و ينتهى الى المُشار اليه و لا شكّ انّ الامتداد الخارج من المُشير، انّما هو الخطّ، فيكون الجهة منتهى الخطّ، فلا يكون الّا نقطة.

الامتدادات على بعض، فامّا ان لم يعتبر ذلک، كانت الجهات الّتى هى اطراف الامتدادات، غير متناهيةٍ بحسب امكان فرضها فى جسمٍ واحدٍ بل بالقياس الى نقطةٍ واحدةٍ.

قال الفاضل الشارح: الحكمُ بانّ الجهات ستٌّ مشهورٌ و ليس بحقّ، فان الكُرة لاحةٌ لها بالفعل و لها جهات لا تتناهى بالقوّة.

اقول: و هذا صحيحٌ. ثمّ قال: محاذياً لبعض المتقدّمين و امّا المضلّعات فعدد جهاتها، عدد حدودها النّقطيّة والخطيّة و السّطحيّة، ان سمّينا كُلّ حدّ جهةً او مثل عدد الخطيّة والسطحيّة ان لم يعتبر النّقطية ـ مثلاً ـ المُثلّث جهاته ثلاث.

اقول: هذه تسميةٌ بخلاف ما تقرّر فيما مرّ، فانّ المقرّر هُناک انّ الجهة طرف الامتداد و اضلاع المثلّث ليست اطرافاً للامتدادات هى اطراف السّطح، و لنرجع الى المقصود، فنقولُ: الجهات الستّ، تنقسمُ[گ] الى ما لا يتبدّل بالفرض و هو الفوق و السّفل، و الى ما

ـ فنقول: الاشاراتُ ينتهى الى سطح المحدّد، فهو مقطعها و الامتداداتُ الخطيّة انّما تنقطع بالنّقاط، لو كانت موجودةً فى الخارج، لكنّ الاشارات لا وجودَ لها فى الخارج و ان وجب وجود المُشار اليه فى الخارج، على انّ البُرهان دلّ على انّ جهة الفوق، هى سطح المحدّد و الحُكماء باسرهم صرّحوا به، فكيف يجعل الجهة طرف الامتداد الخطّى، م.

گ قوله: «فنقولُ الجهات الستّ تنقسمُ» الجهات الستّ الّتى يُشيرُ النّاس اليها و يحصرون الجهات فيها ما هى متبدّلةٌ بالفرض، و منها ما لا يتبدّل.

قال الامام: امّا الّتى تتبدّل، فلمّا كان اليمين عبارةً عن اقوى الجانبين، فلو فرضنا الجانب الضّعيف قويّاً و بالعكس، لانقلب اليسارُ يميناً و بالعكس، و امّا القدام، فلمّا كان عبارةً عن الجانب الّذى يتحرّکُ اليه الحيوان بالطّبع و هُناک حاسة الابصار، فلو فرضنا عكس ذلک، كما اذا خلق البصر فى الموضع الّذى هو الآن خلف الرأس، يتبدّل الخلف و القدام، و هذا فرضٌ غير واقع، و ما ذكره الشارح و هو التّبديل التّوجّه من المشرق الى المغرب، فرضٌ واقع.

ـ فان قلت: هب انّ فرض الامام فى القدام و الخلف غيرُ واقعٍ، و امّا فى اليمين و اليسار فرُبما يكون واقعاً، فقد يصير الجانب القوى ضعيفاً و الضّعيفُ قويّاً.

ـ فنقول: لعلّ مُرادهُ ان يفرض الوجه فى الوضع الّذى هو الآن خلف الرّأس و الّا لم يقلب اليمين يساراً و اليسارُ يميناً بمجرّد تبدّل الجانب القوى و الضّعيف فى النّادر على ما مرّ، و قال ايضاً: و امّا الفوق و السّفل، فقد يُراد بهما، ما يتبدّل بالغرض و قد يُراد ما لا يتبدّل بالفرض، فانّه ان كان

المُراد منهما ما یلی رأس الانسان و قدمه، فهُما یتبدّلان بالفرض و قد یُراد ما لا یتبدّل بالفرض فانّه ان کان المُراد منهما ما یلی رأس الانسان و قدمه، فهُما یتبدّلان بالفرض، کما اذا قام شخصٌ علی احد طرفی قطر الارض و شخصٌ آخر علی الطّرف الآخر، فالجانب الّذی یلی قدم کُلٍّ منهما هو الجانب الّذی یلی رأس الآخر، ضرورة أنّ الامتداد الخارج من قدم کُلّ منهما، یذهب الی رأس الآخر، فلو فسّر الفوق بما یلی الرّأس و التّحت بما یلی الرّجل، فاذا اعتبر الفوق بما یلی رأس احدهما ،کان ما یلی رأس الآخر هو التّحت، لا ما یلی رجله و هما یتبدّلان، و ان کان المُراد منهما ما یلی السّماء و ما یقابله لم یکن ما یتبدّلا بالفرض اصلاً و کان هذا الکلام، اعتراضٌ علی الشیخ حیث اطلق القول بانّ الفوق و السّفل، من الجهات الّتی لا یتبدّل.

اجاب الشارح بانّه لا یراد بالفوق و السّفل ما یلی الرّأس و القدم مُطلقاً و الّا لیتبدّل بالانتکاس و کفی هذا القدر فی بیان تبدّله و لا حاجة الی الصّورة الّتی فرضها، بل المُراد ممّا ورد فی عبارتهم ما یلی الرّأس و القدم بالطّبع و الجانبُ الّذی یلی الرأس الشّخص القائم علی الطّرف الآخر من قطر الارض، لیس الّذی یلی القدم بالطبع.

ـ فان قلتَ: لا شکّ فی انّ الشّخص القائم علی طرف قطر الارض رأسه و قدمهُ علی النّحو الطّبیعی، فیکون الجانب الّذی یلی رأس الشّخص الآخر، یلی القدم بالطّبع، فیکون سفلاً بالقیاس الی ذلک.

ـ فنقول: قولهُ بالطّبع، لیس صفةً للقدم، بل یتعلّقُ بالفعل و معنی التّعلّق انّ لرأس کُلّ شخصٍ نسبةٌ طبیعیّةٌ مع الجهة، فالنّسبة الطّبیعیّة الّتی لرأس کُلّ شخصٍ مع الجهة، لیست هی النّسبة الطّبیعیة لقدم الشّخص الآخر معها و الّا لکان قدم الشّخص الآخر لو فرضنا جنب رأس الشّخص الاوّل کانت علی النّسبة الطّبیعیّة و لیس کذلک، فلا یکون ما یقرّب رأس احد الشّخصین قُرباً طبیعیّاً ما یقربُ قدم الشّخص اٍلآخر قُرباً طبیعیّاً.

و امّا ما یُشبه ذلک، فهو اشارةٌ الی یمین الفلک و شماله، فان الجانب الشّرقی منه، یسمّی الیمین، لانّ قوّة حرکتهُ انّما یظهرُ فیه و مقابله بالشّمال کما فی الانسان، و یحتملُ ان یکون المُراد بما یشبهُ ذلک القدام و الخلف، لانّه ذکر من الجهات الفرضیّة الیمین و الشّمال، فلم یبق من الجهات الستّ الّا القدام و الخلف، فاذا حملناهُ علیهما، کانت الجهات الستّ کلّها مذکورة، و مبنی الاحتمالین، انّ قوله: مثل الیمین و الشّمال فیما یلینا مشتملٌ علی امرین، احدهُما الیمین و الشّمال، و الآخر ما یلینا فذلک فی قوله: «و مثل ما یشبه ذلک»، ان کان اشارةً الی ما یلینا کان

يتبدّل به و هو الاربعةُ الباقية و ذلك لانّ المتوجّه الى المشرق ـ مثلاً ـ يكون المشـرق قُدامه و المغربُ خلفهُ و الجنوبُ يمينهُ و الشّمال شماله، ثمّ اذا توجّه الى المغرب، يتبدّل الجميع، فصار ما كان قُدامه خلفه و ما كان يمينه شمالهُ و بالعكس، فهذه تتبدّلُ بالفرض و ليس الفوق و السّفل كذلک، فانّ القائم لو صار منكوساً، لا يصيرذ ما يلى رأسه فوقاً و ما يلى رجلهُ تحتاً، بل صار رأسه من تحت و رجله من فوق و كان الفوق و التّحت بحاليهما.

و الفاضل الشّارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب القوى ضعيفاً و الضّعيف قويّاً يعنى اليمين شمالاً و الشّمال يميناً و هكذا فى القُدام و الخلف و الاوّل فرضٌ واقعٌ و هذا غير واقع.

و قال: ايضاً الفوق و السّفل، يتبدّلان بالفرض، ان جعل الاعتبار بالرأس و القدمُ فانّ قيام شخصين قطر الارض، يقتضى ان يكون ما يلى رأس احدهما، يلى قدم الآخـر، و لايتبدّلان ان جعل الاعتبار بما يقرّب من السّماء و ما يقابلُهُ.

اقول: ليس المُراد من اعتبار الرّأس و القدم، ما يلى رأس الشّخص و قدمه، فانّا بيّنا انّ

الكلام و مثل ما يُشبهُ ما يلينا هو يمينُ الفلک، فانّ ما يُشبهُ ما يلينا، هو ما يلى الفلک و هو يمينه و شماله، كما انّ ما يلينا هو يمينُنا و شمالنا، و ان كان اشارةً الى اليمين و الشّمال، فما يُشبههما هو القدام و الخُلف، الّا انّ تفسيره بيمين الفلک و شماله، انسب لانّه قوله: فيما يلينا، يدُلّ دلالةً لطيفةً على انّ المُراد مثل ما يُشبهُ ذلک لا فيما يلينا و الّا لكان قوله: فيما يلينا مُستدركاً، و قد شبه الفلک بحسب الحركة الشّرقيّة بانسانٍ يكون رأسهُ فى جهة القطب الجنوبى و يمينهُ الى الشّرق، و وجهه الى وسط السّماء، فيكون القطب الجنوبى علوّاً و الشّمالى سفلاً و المشرقُ يميناً و المغرب شمالاً و وسط السّماء قداماً و مقابله خَلفاً، و بحسب الحركة الغربيّة بانسان، يكون رأسه فى جهة القطب الشّمالى و يمينهُ الى المغرب، فيتبدّلُ الجهات الاربع بخلاف القدام و الخلف، و ما فرضهُ الشارحان، انّما هو بحسب الحركة الشّرقيّة، لانّ تسمية المشرق يميناً باعتبارٍ، و اعلم انّ الشيخ انّما قدّم هذه المسئلة على اثبات محدّد الجهات، لانّ الكلام ليس فى تحديد الجهات مُطلقاً، فانّ لكُلّ جسمٍ حدّاً واحداً و حدوداً انّما يتعيّن وضعها بذلک الجسم، فهو المحدّد لتلک الحدود، بل فى تحديد الجهات الّتى يشيرُ النّاس اليها، لا فى جميع تلک الجهات، بل فى الجهات الحقيقيّة منها و هى جهةُ الفوق و جهةُ السّفل، فقد حرّر الدّعوى بهذه المقدمة و لهذا قال: فـلنعد عـمّا بالفرض، م.

ذلک يتبدّلُ بالانتکاس، بل المُراد ما يلى الرّأس و القدم بالطّبع و على هـذا، لا يكـون الطّرف الالآخر من قطر الارض، هو الّذى يلى القدم بالطّبع.

و فسّر ايضاً قوله: «و مثل ما يشبه ذلک»، بالفلک الّذى يسمّى الجانب الشّرقى منه يميناً و الجانبُ الغربى شمالاً، تشبيهاً بالانسان الّذى يسمّى جانبه الّذى يظهر منه قـوّة حركته يميناً، و يحتملُ ان يفسّر ذلک بالقدام و الخُلف، لانّه ذكر الفوق و السّفل و اليمين و الشّمال و لم يذكرهما و هُما يشبهان باليمين و الشّمال، لتبدّلهما بالفرض الّا انّ الشيخ لمّا قيّد اليمين و الشّمال بقوله: «فيما يلينا»، فتفسير قوله: «و ما يشبهُ ذلک» بالفلکِ اولى، لانّ اتّصاف الفلک بذلک، انّما يكونُ بسبب تشبيهه بالانسان، و امّا الاربعة الباقية للفلک على وجه التّشبيه المذكور، فوسط سمائه يشبهُ قدامه و ما يقابله خلفه و احدُ قطبيه علوّه و الآخر سفله، و ذلک شىءٌ لا يتصوّر فيه فائدةٌ، ثمّ لمّا بيّن الشيخ قسمة الجهات الى ما بالطّبع و ما بالفرض، قال: «فلنعد ممّا يكون بالفرض»، اى فلنتجاوز عـنه، لانّ الامـور الفرضيّة لا تنضبط.

* اشارةٌ *

«ثمّ من المحال[1] ان يتعيّن وضع الجهة فى خلاءٍ او ملاءٍ متشابه، فانّه ليس حدٌّ من

---

١. قوله: «ثمّ من المحال»، قبل الخوض فى البرهان، لابُدّ من تمهيد مقدّمةٍ و هى انّ الجهتين المُختلفتين، جهتان متعيّنتان بالطّبع، مُتقابلتان بالطّبع، امّا انّهما متعيّنتان بالطّبع، فلانّا نـرى ان الاجسام السّفلية بعضها يتحرّک الى الفوق بالطّبع كالنّار و بعضها الى السّفل كالارض، فلو لا انّ الفوق و التّحت، جهتان حقيقيتان مُتمايزتان بحسب الطّبع، لمّا كان بعض الاجسام متوجّهاً الى احدهما بالطّبع و البعض الآخر الى الآخر بالطبع، و امّا انّهما مُتقابلتان بالطّبع، فلانّ الاجسـام الطّالبة لاحدهما بالطّبع، هاربةٌ من الآخر الطّبع، و ايضاً احدهُما ما يلى رأس كُلّ احدٍ بالطّبع و الآخرُ ما يلى قدمهُ بالطّبع، فهُما طرفا امتدادٍ مُتقابلان و يلزم من ذلک انّ احدهما ان كان فى غاية القرب من الجسم يكون الآخر فى غاية البُعد عنه بالضّرورة.

اذا تمهد هذه المقدّمة، فنقول: لمّا كان الموضع خفا، فلا بأس ان يشرح كلام الشيخ اوّلاً ثمّ كلام الشارح، ليتحقّق الفرق بينهما، فلا يعبأ بالتّكرار ان وقع، امّا كلام الشيخ، فهو ان تحدّد الجـهد الحقيقيّة و تعيّن وضعها، امّا ان يكون فى «خلاء» او «ملاء» متشابه، اى ملاء لا اختلاف فيه اصلا

فی الواقع، او فیما لا یکون خلاء و لا ملاء متشابهاً و الاوّلُ باطلٌ اذ لیسَ حدٌّ من الخلاء و الملاء المُتشابه اولی بان یکون طبیعیّة من الحدّ الآخر ضرورة تشابه حدود الخلاء و الملاء المُتشابه، فیجبُ ان یقع تحدّد الجهة بشیءٍ خارجٍ عن الخلاء و الملاء المُتشابه و لا محالة یکون جسماً او جسمانیّاً، لانّ الجهة ذات وضعٍ و تعیّنٍ ذات الوضع لا یکون الّا بذی الوضع، و ایّاً ما کان فتحدّد الجهة انّما یکون بجسم، و هو امّا ان یکون جسماً واحداً من حیث انّه واحدٌ او لا یکون جسماً واحداً من حیث انّه واحدٌ، لا سبیل الی الاوّل، لانّ لکُلّ امتدادٍ طرفین، هُما جهتان، بل الجهات الحقیقیّة اثنتان و الجسم الواحدُ من حیث انّه واحد، ان کان محدّد الجهة لم یتحدّد به من حیث هو کذلک الّا جهةً واحدةً و المطلوبُ تحدّد الجهتین فالتّحدّد اذن لا یکون بجسمٍ واحدٍ من حیث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا یکون جسماً واحداً بل جسمین، او یکون جسماً واحداً لا من حیث انّه واحدٌ و ذلک امّا بان لا یکون جسماً واحداً، بل جسمین ان یکون جسماً واحداً، لا من حیث انّه واحدٌ لا جایز ان یکون التّحدّد بجسمین، فانّه لو تحدّد الجهتان بجسمین، فـامّا ان یکـون احدهما محیطاً بالآخر او یکونان مُتباینین و هما باطلان؛

امّا الاوّل، فلانّ الجهتین، لو تحدّدتا بجسمین، احدهما محیطٌ بالآخر، حتّی یکون تحدّد احدی الجهتین بالمحیط و الأُخری بالمحاط، کان المحاط لا محالة کالمرکز، لانّ الجهة الأُخری فی غایة البُعد عن الجهة الاولی و الّذی هو فی غایة البُعد من المحیط، لیس الّا فی المرکز، فحینئذٍ یکفی الجسم المحیط فی التّحدید حتّی یکون تحدّد احدی الجَهتین و هی غایةُ القرب بسطحِهِ و الجهة و هی غایةُ البعد بمرکزِهِ فیکون الجسم المُحاط واقعاً فی التّحدید بالعرض، حتّی لو فرض المُحاط بحیث لا یکون فی المرکز، لم یقدح فی تحدیدِ جهة البُعد و الیه اشار بقوله: «سواءٌ کان حشوه او خارجاً عنه»، فانّ الضّمیر فی «حشوه» یستحیلُ ان یعود الی المحیط، لاستحالة ان یکون المرکز خارجاً عن المحیط، بل الی المحاط، ای یتحدّدُ جهة البُعد بمرکز الجسم المحیط، سواءٌ فرض المرکز فی حشو المحاط او خارجاً عن المحاط، فلم یکـن لـلمحاطِ دخـلٌ فـی التّحدید بالذّات، فانّه لو کان له دخلٌ فی التّحدید، لکان اذا فرض المرکز خارجاً عنه لم یحصل تحدّد جهة البُعد و لیس کذلک، فلا یکون تحدّد الجهتین بالجسمین معاً، بل باحدهما، لا من حیث انّه واحدٌ و المقدّرُ خلافهُ.

و امّا الثّانی، فلوجهین؛ احدهما ان کُلّ جسمٍ یُفرض من الجسمین المُتباینین، انّما یتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلا یتحدّدُ بشیءٍ منهما، لانّ البُعد عن ایّ جسمٍ یفرض مـنهما، لیس

محدوداً. فانّ البُعد اذا كان خارجاً عن الجسم، فالبُعدُ عنه الى اين، فانّ كُلّ حدٍ يفرض انّه غاية البُعد فوراءُ ذلک البعد، ابعد منه بالضّرورة بخلاف ما اذا كان البُعد فى حشو الجسم، فانّه حينئذٍ يكونُ فيه حدٌّ معيّنٌ هو غاية البعد، حتّى ان يكون كُلّ حدٍّ يفرض ورائه، لا يكونُ ابعد منه، بل يكونُ من جهة القُرب و اليه اشار بقوله: «ما لم يكن محيطاً».

و رُبما يوجّه هذا المقام، بانّ الابعاد من كُلّ جسمٍ الى آخر ابعاد، لا ينحصرُ و الجسمُ الآخر ليس بواقعٍ فى جميع ابعادِهِ، بل فى بعضِهِ بعض ابعادِهِ دون بعض و الّا لكان مُحاطاً، فلا يتحدّدُ به بعد ذلک الجسم، و الوجهُ الاوّل اشدُّ انطباقاً على المتن، لا يُقال فى التّوجهين نظرٌ، امّا فى الاوّل، فلانّهُ ان أُريد به انّ البُعد المفروض غير محدودٍ فالابعاد المفروضة لا يحتاجُ الى محدّد، و ان أُريد به البُعد الموجود، فلا نُسلّم انّهُ غير محدودٍ.

امّا فى الثّانى، فلانّه ان أُريد به انّ جميع الابعاد، لا يتحدّدُ بالجسم الآخر، فمسلّمٌ، لكن لا يلزمُ منه انّ الابعاد الموجودة بينها، لا يتحدّدُ بل لا يلزمُ منه انّ جهة السّفل، لا يتحدّدُ به و انّما يلزمُ ذلک لو كانت جهة السّفل هى جميع الابعاد من الفوق و هو ممنوعٌ، و ان أُريد به انّ بعض الابعاد، لا يتحدّدُ بالجسم الآخر، فلا نُسلّم انّ ذلک البعض جهة السّفل لانّا نقول: قد عرفتَ انّ جـهة الفوق و جهة السّفل، مُتقابلتان حتّى انّ ایّ بُعدٍ فُرض من جهة الفوق فى كُلّ جانبٍ يمتدُّ الى جهة السّفل و ایّ بُعدٍ أُخذ من جهة التّحت، فهو الى جهة الفوق و عند هذا اندفع الاشكال قطعاً و ممّا يُعين على ايضاح المقام، ما ذكره الشيخ فى «الشفاء» انّ كُلُّ جسمٍ من الجسمين المُتباينين، يتحدّدُ بسطحِهِ جهة القُرب، يكون جميع سطحه جهة القرب و يكون حاله الى ما هو خارجٌ عنه من جميع الجوانب سواء، لانّه سطحهُ فى نفسِهِ سطحٌ واحدٌ متشابهٌ فى جسمٍ واحدٍ مُتشابهٌ نسبته الى ما هو خارجٍ عنه نسبة واحدة مُتشابهة فلو كان فى خارجِهِ من بعض الجوانب جسمٌ جاز ان يتوهّم فى كل جانبٍ جسمٌ يتحرّک الى ذلک الجسم المُحدّد الحركة المُقرّبة منه، فاذا فرضنا جسماً يتحرّک الى ذلک الجسم من الجانب الّذى لا يلى الجسم الآخر، فهذه الحركة حـركةٌ مستقيمةٌ الى جهةٍ و ليست من مُقابلها، لكنّ الحركة المُستقيمة الى جهةٍ لا يكون الّا من مُقابلها ضرورة انّ الحركة الى فوق، لا تكون الّا من تحت و بالعكس.

و ايضاً لو حدّدَ جسم جهة واحدة بالنّوع لكونها قريباً منه، وجب ان يكون كُلّ قريبٍ منه، من ایّ جانبٍ هو تلک الجهة فيكونُ الجهة الأُخرى كُلّ بُعدٍ منه، فان تحدّدَ جميعُ ابعادِهِ بالجسم، كان محيطاً به و ان لم يتحدّد به، بل به و بالاجسام الآخر، فتلک الاجسام، ان لم يكن واقعةً فى ابعادٍ

مُتساویةٍ من الجسم الاوّل، فجهات المُختلفة بالنّوع فی مقابلة جهةٍ واحدةٍ بالنّوع و انّه محالٌ، و ان كانت واقعةً فی ابعادٍ متساویةٍ، فجهة عن الجسم الاوّل جهة واحدة بالنّوع و تلک الاجسام كجسمٍ واحدٍ محیطٌ بالجسم الاوّل، فیكون تحدّد الجهتین علی سبیلٍ محیطٍ و مـركزٍ، لكـنّ الجسم الواقع فی المركز، داخلٌ فی الآخر بالعرض و المُحیط كافٍ فی تحدّد الجهتین.

الوجهُ الثّانی، انّ لكُلّ واحدٍ من الجهتین، جهات لا تتناهی و الجسمُ الآخر المُباین، لا یُمكن ان یقع فی جمیع تلک الجهات، فلابُدّ من وقوعِهِ فی بعض تلک الجهات، مع امكان وقوعه فـی الجهة الاُخری و ذلک لابُدّ له من مخصّصٍ مؤثرٍ فی التّحدید، فیكون جسماً واقعاً فی بـعض جهات الجسمین الاوّلین، فان كان وقوعه فی ذلک البعض من الجهات الجسمین الاوّلین، لزم الدّور و الّا تسلسلَ، فتعیّن ان یكون المُحدّدُ جسماً واحداً لا من حیث انّه واحدٌ، لكن لا مطلقاً بل من حیث الاحاطة، لانّ جهة القُرب یتحدّدُ به، و امّا جهة البُعد، فلا یُمكن ان یتحدّد بما یكون خارجاً عنه، لانّ البُعد عنه لا یكون محدّداً حینئذٍ بل لابُدّ من ان یكون داخلاً فیه و هو المركز، فیكونُ المحدّدُ محیطاً كُریّاً و هو المطلوب.

ـ فان قلت: لا حاجة الی هذه التّقسیمات، بل اكثرُ هذِهِ المُقدّمات مستدركٌ اذ یكفی ان یُقال: الجهةُ لمّا كان طرفُ الامتداد، فتحدّدها امّا ان یكون فی جسمٍ او جسمانیٍّ، لانّ تعیّن ذی الوضع لا یكون الّا بذی الوضع و لابُدّ ان ینتهی الی الجسم، لكن كُلّ جسمٍ یفرض ان یكون محدّداً فلا شکّ انّهُ یتحدّدُ به جهة القُرب، فیجب ان یتحدّد به جهة البعد عنه، لانّ تحدّد جهة البُعد بغیره محالٌ اذ البعدُ عنه غیر محدودٍ و الجسمُ الواحد، اذ حدّد جهتین، لم یحدّد كیف ما اتّفق، بل من جهةِ الاحاطة فحینئذٍ یتحدّدُ بسطحِهِ جهة القرب و بمركزٍ جهة البُعد و هو المطلوب.

ـ فنقول: لا شکّ انّ هذا محصّلُ البرهان و خلاصتُهُ الّا انّ الشیخ انّما زاد التّقسیم الاوّل و هو ان تحدّدُ الجهة، امّا فی شیءٍ متشابهٍ او فی غیره، لانّهُ اراد اثبات محدود الجهات علی تقدیرِ تناهی الابعاد و علی تقدیر لا تناهیها، فانّهُ لمّا اشار النّاس الی الجهات الحقیقیّة و هی لا یتبدّل، علمنا انّها جهاتٌ موجودةٌ فهذه الجهات لابُدّ ان یتعیّن وضعها، فتعیّن وضعها امّا فی جسمٍ غیرُ متناهٍ او متناهٍ لا سبیل الی الاوّل، ای ان جوّزنا وجود ملاءٍ متشابهٍ غیر متناهٍ لا یجوزُ تحدّد الجهتین فیه و لهذا فرض ایضاً تحدّد الجهتین فی الخلاء، مع انّهُ تبیّن استحالته، فقد نبّهَ بذلک علی انّ اثبات محدّد الجهات، لا یتوقّفُ علی تناهی الابعاد و علی استحالة الخلاء.

و انّما زاد التّقسیم الثّانی و هو تقسیم المُحدّد الی جسمٍ واحدٍ و جسمین، دفعاً لمـا سـبق الی

الاوهام العامیّة من انّ السّماء سطحٌ مستوٍ هو فوق و الارضُ ایضاً سطحٌ مستوٍ هو تحت، هذا ما یتعلّق بالمتن.

و امّا الشّرح، فقوله: «و الجهتان المُعیّنتان بالطّبع، یکون تعیّن وضعهما»، ای تحدّد الجهتین و هو تعیّن وضعهما: «امّا فی شیءٍ متشابهٍ خلائاً کان او ملائاً او فی شیءٍ مختلفٍ» و هذا یوهمُ انّه لیس علی محاذاة کلام الشیخ، لانّ قوله: «متشابه»، صفةٌ لملاء، فالملاءُ المتشابه قسمُ الآخر، قسمٌ آخر و قد جعلهما الشارح قسماً واحداً، لکنّ الخلاء ایضاً لمّا کان مُتشابهاً لانّ المراد منه البُعدُ المفطور و الدّلیل علی استحالة التّحدّد بها مشترکاً صار قسماً واحداً و هو محالٌ لثلاثة اوجه؛

احدُها انّ بعض حدود المُتشابه، لیس اولی بان یکون جهةً من سایرها، و قد اشار هیهُنا اشارةً لطیفةً الی انّ قول الشیخ بان یجعل جهةً مخالفةً لجهةٍ اُخری، فیه الاستدراک، لانّ ایّ جهة من الجهتین یُفرض و ان کان مخالفةً لجهةٍ اُخری بالطّبع الّا انّ الدّلالة لیست تتوقّفُ علی هذا الاختلاف، بل لو لم یکن الّا جهةً واحدةً لا یجوزُ ان یجرّد بالمُتشابه، لانّ بعض حدوده لیس اولی بان یکون تلک الجهة مطلوبةً لبعضِ الاجسام دون بعضٍ من غیره، لکن قوله: «المفروضة» ایضاً مستدرکٌ لعدم توقّف هذا الوجه علیه.

و ثانیها انّ الحدود فی الخلاء و الملاء المتشابه، بحسب الفرض لانّا لا نعنی بالمُتشابه الّا ما لا اختلاف فیه فی الواقع اصلاً و الجهتان المطلوب تحدّدهما بحسب الطبع، و یُمکنُ ان یعبّر عن هذا الوجه، بانّ الحدود فیهما غیرُ موجودةٍ فی نفس‌الامر و کلامُنا فی الجهات الموجودة.

و ثالثُها، انّ الحدود فیهما، غیر متناهیةٍ و الجهتان المُتعیّنتان، لیستا الّا اثنتین، فقوله: «و کون الجهتین بالطبع اثنتین»، تفسرٌ لما قبله، لکن هذا انّما یتمُّ بالاستعانة باحد الوجهین الاوّلین، بان یُقال: الحدودُ الغیر مُتناهیة، فرضیةٌ او متشابهةٌ فلا یکون الجهتان المُتعیّنتان منها و الّا فلا امتناع فی ان یکون الاثنتان من الحدود الغیر المُتناهیة و حینئذٍ یکونُ هذا الوجه مستدرکاً، و لمّا بطل ان یکون تحدّد الجهة فی شیءٍ متشابهٍ تعیّن ان یکونَ لشیءٍ مختلفٍ و ذلک الشّیء لابدّ ان یکون جسماً او جسمانیاً.

ـ لا یُقال: ان ارید بمحدّد الجهة فاعلها، فلا نُسلّمُ انّه لابدّ ان یکون جسماً او جسمانیّاً، لجواز ان یکون مُفارقاً، و ان ارید به قابلها، فمحدّدُ الجهتین الطّبیعین، لا یکون واحداً ضرورة انّ المُرکّب لا یقوم بالمحدّد.

المُتشابه اولی بان يجعل جهة مخالفة لجهةٍ اُخری من غير، فيجبُ اذن ان يقع بشیء خارجٍ عنه و لا محالة انّه يكونُ جسماً او جسمانيّاً، و المحدودُ الواحد من حيث هو كذلک، فانّما يفترضُ منه حدٌّ واحدٌ ان افترص و هو ما يليه و فی كُلّ امتداد محصّل، جهتان و هما طرفان، و هو انّ الجهات الّتی فی الطّبع فوقٌ و سفلٌ و هُما اثنتان، فالتّحدّد اذن[۱] امّا ان يقع بجسمٍ واحدٍ لا من حيث كونه واحداً و امّا ان يقع بجسمين و التّحدد بجسمين، امّا ان يكون احدهما محيطاً و الآخرُ مُحاطاً به، او يكون وضع الجسمين مُتباينٌ، و اذا كان احدهما مُحيطاً و الآخرُ مُحاطاً به، دخل المُحاط به فی ذلک التّأثير بالعرض، و ذلک لانّ المحيط وحده يحدّدُ طرفی الامتداد بالقُرب الذی يتحدّدُ باحاطته و

ـ لانّا نقول: المُرادُ به ما يتعيّن به وضع الجهة، و من البيّن انّ تعيّن الوضع، لا يكون الّا بذی الوضع. و كان الشيخ و كذا الشارح، نبّه علی هذا المعنی بانّ وضع تعيّن، وضع الجهة مقام تحدّدها فی مورد القسمة.

قوله: و امّا الجسم الواحد من حيث هو واحدٌ لا يُمكنُ تحدّد الجهتين بجسمٍ واحدٍ من حيث انّه واحدٌ، لانّ الجسم الواحد من حيث انّه واحدٌ لا يتحدّدُ به الّا جهةً واحدةً ضرورة انّه لو تحدّدَ به الجهتان لم يكن ذلک من حيث انّه واحد، فهذا القدر كاف، و امّا لكُلّ امتدادٍ طرفين و كذلک الّلتان لم يكن ذلک من حيث انّه واحدٌ، فهذا القدر كاف، و امّا ان لكُلّ امتداد طرفين و كذلک الّلتان بالطّبع.

و قوله: «فالمحدّدُ يجبُ ان يحدّد جهتين معاً»، مستدركٌ لانّا فرضنا تحدّد الجهتين بجسمٍ واحدٍ فيكونُ المحدّدُ للجهتين جسماً واحداً بالفرض، و هذا الاستدراکُ لا يوجد فی كلام الشيخ، لانّ كلامهُ ليس فی تحدّد الجهتين، بل فی تحدّد جهةٍ.

و اذا قيل: يمتنعُ تحدّد الجهة بجسمٍ واحدٍ من حيث انّه واحد، لانّه لكُلّ امتدادٍ طرفين، بل الجهتان بالطّبع فوقٌ و اسفل و لا يتحدّدُ بالجسم الواحد من حيث هو واحد جهتان، بل جهةٌ واحدةٌ، انتظم الكلام من غير استدراک. و امّا الشارح فلّما فرض الكلام فی محدّد الجهتين، كانت تلک المُقدّمات زائدةً قطعاً، و هيهُنا استدراکٌ مشترکٌ بين الكلامين و هو تعيين جهة القُرب، فانّهُ يكفی ان يُقال: الجسمُ الواحد من حيث انّه واحدٌ، ان كان محدّداً، لا يتحدّدُ به الّا جهةً واحدةً و امّا انّ تلک الجهة هی جهةُ القرب، فذلک ان كان كذلک فی نفس‌الامر الّا انّ الدّلالة لا يتوقّفُ عليه، م.

۱ - «ايضا»، خ.

البُعد الّذی یتحدّدُ بمرکزه، سواءٌ کان حشوه او خارجاً عنه خلاء او ملاء.

و اذا کان علی الوجه الآخر، یتحدّدُ به جهة القُرب و امّا جهة البُعد، فلم یجب ان یتحدّد به، لانّ البُعد عنه، لیس یجب ان یکون محدّد احداً معیّناً، ما لم یکن محیطاً و لم یکن الثّانی اولی، بان یقع منه فی محاذاةٍ دون اُخری ممکنة، الّا لمانعٍ یجبُ ان یکون له معونة فی تقدیر[۱] الجهة یکونُ جسمانیاً و یدورُ الکلام عند فرضِهِ و اعتبار وضعه، فمن البیّن انّ تقدیر[۲] الجهة و تحدیدها، انّما یتمُّ بجسمٍ واحدٍ، لکن لیس لانّه علی طبیعةٍ کیف اتّفق، بل من حیث هو بحالٍ ما موجبةٌ لتحدیدین مُتقابلین و ما لم یکن الجسم محیطاً یتحدّد بالقُرب و لم یتحدد به ما یقابلُهُ.»

تقریرُ البُرهان مع محاذاة ما فی الکتاب، ان نقول: قد ثبت انّ الجهة ذات وضع، فالجهتان المعیّنتان بالطّبع یکون تعیّن وضعهما، امّا فی شیءٍ متشابهٍ «خلاء» کان او «ملاء»، او فی شیءٍ مختلفٌ و الاوّلُ محالٌ لعدم اولویّة بعض الحدود المفروضة فیه، بان یکون جهة من سائرها، و لکون الحدود فیهما بالفرض، و غیر متناهیة و کون الجهتین بالطّبع اثنتین، فحسب.

فاذن، الثّانی حقٌ و هو ان یکون ذلک التّعیّن بشیءٍ مختلفٍ خارجٍ ممّا یُشابهُ و ذلک الشّیء لا محالة یکون جسماً او جسمانیاً لوجوب کونه ذا وضعٍ فهو امّا جسم واحدٌ یحدّدُ الجهتین معاً او جسمان یحدّدُ کلّ واحدٍ منهما کُلّ واحدةٍ منهما، و الجسمُ الواحد، یکونُ محدداً امّا من حیث هو واحدٌ او لا من حیث هو واحدٌ، فهذه اقسامٌ ثلاثةٌ، امّا الجسم الواحد ـ من حیث هو واحد ـ فلا یُمکنُ ان یکون محدّداً لانّ کُل امتداد، فله جهتان؛ هُما طرفاء و ذلک لوجوب تناهیه کمامر و کذلک اللتان بالطبع فانهما ایضا طرفا الامتداد فالمحدد یجب ان یحدد جهتین معا و الجسم الواحد من حیث هو واحد ان حدد ما یلیه بالقرب فلا یمکن ان یحدد ما یقابله لان البعد عنه لیس بمحدود. و اذ بطل هذا القسم بقی ان یکون المحدد اما جسما واحدا لامن حیث هو واحد و اما جسمین.

ثمّ نقول: و هذا الثّانی ایضاً باطلٌ لانّ التّحدید بجسمین، لا یخلو امّا ان یکون علی سبیلِ احاطة احدهما بالآخر، او علی سبیل المُباینة و الاوّلُ یقتضی دخول المُحاط فی

---

۱ - «تقریر»، خ.

۲ - «تقریر»، خ.

التّحدید بالعرض، لانّ المحیط وحدهُ کافٍ فی تحدید امتدادین[۱] بالقُرب الذی یتحدّدُ باحاطته و البُعدُ الّذی یتحدّدُ بابعد حدّ من محیطِهِ و هو مرکزه، فهذا القسم، راجعٌ الی ما کان المحدّدُ جسماً واحداً، لا من حیث هو واحد، و امّا القسم الآخر و هو ان یکونا لمُباینة، فانّه باطلٌ لوجهین[۲]؛ احدُهُما انّ کُلّ واحدٍ من الجسمین، لا یتحدّدُ به الّا القرب

---

۱. قوله: «لانّ المُحیطَ کافٍ فی تحدید امتدادین»، الأُولی ان یُقال: فی تحدیدِ طرفی الامتداد، کما هو فی المتن و لعلّهُ جعل الامتداد فی الوسط الی الطّرفین امتدادین، م.

۲. قوله: «فانّهُ باطلٌ لوجهین»، تقریر الوجه الاوّل، انّ جهة القُرب، یتحدّدُ لکُلٍّ من الجسمین و جهةُ البُعد، لا یتحدّدُ بشیءٍ منهما، فالجهتان لا یتحدّدان بهما جمیعاً و المفروضُ خلافه، فقوله: «فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما»، الصّوابُ فیه ان یُقال: لا یتحدّدُ الجهتان بهما جمیعاً لانّ المفروض تحدّد الجهتین بالجسمین و تحدّد الجهتین بکُلٍّ واحدٍ منهما لا یُنافیه، و امّا انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، فانّما یثبتُ لو امتنع تحدّد الجهتین بجسمین، فکیف صار مقدّمةً فیه، علی انّ الدّلیل بدونها تامٌّ ـ کما قرّرناه ـ

و امّا تقریرُ الوجه الثّانی، فهو انّ لکُلّ واحدٍ من الجسمین جهاتاً و ابعاداً و وقوع الجسم الآخر منه فی بعض الجهات و علی بعضِ الابعاد، لیس باولی من وقوعه فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر، فیکون المانع مؤثّراً فی التّحدید و تعیین وضع الجهة، فالشّیءُ انّما یؤثّرُ فی تعیّن الوضع، لو کان ذا وضعٍ لانّ المُفارق نسبتهُ الی ایقاعه فی جمیع الجهات و الابعاد علی السّواء و حینئذٍ یکونُ وقوعه فی بعض جهات الجسمین و علی بعض ابعادهما، ان کان بغیرهما تسلسل و هناک نقضان؛ اجمالیٌ و تفصیلیٌ.

امّا الاجمالی، فهو انّه ینتقضُ بالمحدّد، فانّ وقوعهُ علی بُعدٍ من المرکز دون سایر الابعاد، بان یکونَ نصفُ قطرٍ اطول او اقصر، لیس باولی من وقوعِهِ علی بُعدٍ آخر، مع انّ ذلک لیس لمانع.

و امّا التفصیلی، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ وقوع الجسم الآخر فی بعض الجهات و علی بعض الابعاد، لیس باولی من وقوعِهِ فی الجهة الأُخری و علی البُعد الآخر و لم یجوزُ ان یکون له صورةً نوعیّةً تقتضی تخصّصهُ بجهةٍ معیّنةٍ و بُعدٍ معیّنٍ، او مادّةٍ لا تستعدُّ الّا للحصول فی تلک الجهة و علی ذلک البعد؟

الجوابُ انّ الجسم الآخر، اذا اقتضی بطبیعتِهِ او بمادّتِهِ بُعداً معیّناً، امکن حصولِهِ فی الابعاد المُتساویة لذلک البُعد، بالنّظر الی طبیعتِهِ و ذاته، فیکون ممکنُ الحصول فی سایر جهات الجسم

منه و لا یتحدّدُ البعد عنه، فاذن لا یتحدّدُ الجهتان معاً بکُلّ واحدٍ منهما و قُلنا: انّ المُحدّد یجبُ ان یحدّد جهتین معاً، و الثّانی انّ لکُلّ واحدٍ منهما جهات لا تتناهی بحسب فرض[۱] الامتدادات الخارجة منه، و وقوع الآخر منه فی جهة من تلک الجهات و علی بُعدٍ معیّنٍ منه دون سائر الابعاد المُمکنة لیس باولی من وقوعه فی جهةٍ اُخری و علی بُعدٍ آخر، ممّا یمکن، فانّ الوقوع فی کُل جهة و علی کُلّ بعد من ذلک ممکنٌ بحسب العقل و ان امتنعَ فلمانعٍ مؤثرٍ فی التّحدید و هو ایضاً یجبُ ان یکون جسمانیاً ذا وضعٍ، و الکلامُ فی وقوعه فی بعض جهات هذین، دون بعض و علی بُعدٍ معیّنٍ منهما، کالکلام فیهما، فان عُلّلَ بهذین، صار دوراً و الّا فتسلسل، و لمّا بطل هذا القسم، ثبت انّ تحدید الجهة، یتمُّ بجسم واحدٍ لا من حیث هو واحد و لا علی ایّ وجهٍ اتّفق، بل من حیث الاحاطة و هی الحالُ الموجبة لتحدیدین مُتقابلین ـ کما مرّ ـ فاذن، محدّدُ الجهات، جسمٌ واحدٌ محیطٌ بالاجسام، ذوات الجهات.

* اشارةٌ *

«کُلُّ جسمٍ من شأنهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی و یعاوده، یکون موضعه الطّبیعی متحدّدُ الجهة له، لا به لانّه قد یُفارقه و یرجعُ الیه و هو فی الحالتین ذو جهةٍ، فیجب ان یکون تحدّد جهة موضعه الطّبیعی بسبب جسمٍ غیره و هو علّةٌ لما هو قبل هذا المُفارق او معه فقط، فذلک الجسم له تقدّمٌ ما فی رتبه الوجود علی هذا بعلّیّة او علی ضربٍ آخر.»

یریدُ بیان امتناع الحرکة المُستقیمة[۲] علی محدّد الجهات، و بیانُ تقدّمِهِ علی علی

الاوّل بالضرورة، فالسّؤالان، لا یردان علی الشیخ، لاختصاره علی تسویة النّسبة فی سایر الجهات، بل علی الشارح حیث ضمّ مع الجهات الابعاد، علی انّهُ امرٌ زایدٌ فی البیان، لم یتوقّف علیه اتمام البُرهان، م.

۱ – «الفرض»، خ.

۲. قوله: «یُریدُ بیان امتناع حرکة المُستقیمة»، المطلوبُ فی هذا الفصل امران؛ احدهُما امتناع الحرکة المُستقیمة علی محدّد الجهات، و الآخرُ تقدّم محدّد الجهات علی الاجسام المُستقیمة الحرکة.

امّا بیان المطلوب الاوّل، فهو انّ کُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان یُفارق موضعه الطّبیعی، فلا شکّ انّ

الاجسام الّتى تجوزُ الحركة المُستقيمة عليها.

و تقريرُهُ انّ كُلّ جسمٍ له موضعٌ طبيعىٌ، فلا يخلو امّا ان يكون من شأنه مفارقة موضعِهِ و معاودتِهِ اليه و امّا ان يكون من شأنه ذلک، و الاوّلُ هو الّذى لا تجوزُ الحركة الاينيّة

مُفارقتهُ بالقسر و يكون من جهةٍ و معاودتُهُ اليه بالطّبع و يكونُ الى جهةٍ فلابُدّ ان يكون موضعهُ الطّبيعى يلى جهةً، حتّى اذا فارقهُ يكون متحرّكاً من تلك الجهة و اذا عاودهُ يكونُ متحرّكاً اليها، و الجهةُ الّتى موضعهُ الطّبيعى واقعٌ بقربها يمتنعُ ان يتحدّد بذلک الجسم المُفارق عنه المعاود اليه، لانّ موضعهُ الطّبيعى واقعٌ بقُربها سواءٌ كان ذلک الجسم حاصلاً فيه، او لم يكن و لم كان تحدّد الجهة بذلک الجسم، لم يبق الموضع بقُربها كما كان عند مفارقته، و ليس كذلک، و ايضاً لو تحدّدت الجهة به، لكان حركتهُ مع الجهة لا اليها.

فقد ثبت انّ ما من شأنه ان يُفارق موضعهُ، يمتنعُ ان يكونَ محدّدٌ يمتنعُ عليه الحركة الاينيّة، اعنى الحركة المُستقيمة ينتجُ انّ محدّدَ الجهة، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة و هو المطلوبُ الاوّل.

فقوله: «يكونُ موضعهُ الطّبيعى واقعاً ممّا يلى جهة حتّى اذا تحرّک الجسم اليه يُقال: انّه متحرّکٌ من تلک الجهة، لانّا نعلم بالضّرورة انّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ فهى من جهةٍ و الى جهةٍ» و قوله: «فيجبُ ان يكون تحدّد جهةٍ موضعُهُ الطّبيعى»، لا معنى لاضافة الجهة الى الموضع، الّا انّ الموضع واقعٌ بقُربها ـ كما فسّرناه ـ

و امّا المطلوبُ الثّانى، فبيانُهُ انّ محدّد الجهة، يتقدّمُ على الجهة و الجسم الذّى من شأنه انّه يُفارق موضعهُ الطّبيعى و يعاوده ليس بمتقدّمٍ على الجهة، لانّه لا يتصوّرُ ان تكون من شأنه الحركة الى الموضع الطّبيعى او عنه و الجهة لم يوجد بعد.

ـ فان قلتَ: اللازمُ منه، ليس الّا انّ الجسم من حيث انّه متحرّک، ليس مُتقدّماً على الجهة و لم يلزم منه ان لا يكون متقدّماً عليها بالذّات.

ـ فنقول: اللازمُ هو المطلوب و ما ليس بلازم، ليس بمطلوبٍ اذا المطلوبُ هو انّ محدّدَ الجهات متقدّمٌ على الاجسام المُستقيمة الحركة، لا من حيث الذّات، بل من حيث شأنها الحركة و لا يتوقّفُ ذلک الّا على انّ الجسم من حيث شأنه الحركة، ليس مُتقدّماً على الجهة و اذا لم يتقدّم الجسم على الجهة، فهو امّا متأخّرٌ عن الجهة او معها و ايّاًما كان، يكون محدّد الجهة متقدّماً عليه.

عليه، و الثّانى هو الّذى تجوزُ عليه و يكون مُفارقة موضعه بالقسر و معاودته اليه بالطّبع و يكونُ هو فى الحالتين ذا جهةٍ يتحرّكُ فيها لا محالة، و مثلُ هذا الجسم لا يجوز ان يتحدّد به جهة موضعه الطّبيعى، لانّ جهته متحدّدةٌ عند وجوده فيه و عند لا وجودِهِ، بل تكونُ متحدّدةً لاجلِهِ حتّى يصحّ منه ان يخرج عنه مُفارقاً و يطلبه معاوداً و يجبُ ان يكون ذلك التّحدّد، بسببِ جسمٍ آخر، فذلك الجسم الآخر، هو علّةٌ لجهة هذا الجسم الّذى يُفارق الموضع و يعاوده و هذا الجسم، لا يُمكن ان يوجد مُتقدّماً على الجهة، لانّه لا يتصوّرُ ان يكون متحرّكاً فى جهة حالتى المُفارقة و المُعاودة و الجهةُ لم توجد بعد، فهو امّا متأخّرٌ عن الجهة و امّا مع الجهة معيّة امتناع الانفكاك عنها.

فاذن، الجسمُ الّذى هو علّةُ الجهة، متقدّمٌ على هذا الجسم، لانّه متقدّمٌ على ما يتقدّمهُ او على ما يتأخّر عنه، ما هو معه(١) اعنى الجهة و المُتقدّمُ على المُتقدّم متقدّمٌ.

و على المعىّ ايضاً ـ كما مرّ ـ بيانه فى بيان انّ الصّورة ليست علّةً للهيولى، فهو متقدّمٌ على الاطلاق بضربٍ من التّقدّم امّا بالعليّة او بالطّبع و هذا ما فى الكتاب، و ظهر منهُ انّ الجسم المحدّد للجهات، لا يجوزُ ان يُفارق موضعه، فلا يصحّ منه الحركة الاينيّة.

فان قيل(٢): لو قال الشيخُ محدّدُ الجهات، لا يجوزُ عليه الحركة الاينيّة، لانّها تستدعى

---

١ - «ما لا يتأخّر عنه ممّا هو معه»، خ.

٢. قوله «فان قيل»، عسى قائلٍ ان يقول: انّ للشيخ فى هذا الفصل مطلوبين؛ امتناعُ الحركة المُستقيمة على محدّد الجهات و تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة و هُما حاصلان من غيرِ تقييد الحركةُ فى مقدّمات الدّليل بانّها من الموضع الطّبيعى او اليه بان يُقال: امّا ان محدّد الجهات، يمتنعُ عليه الحركة المُستقيمة، فلانّ كُلّ حركةٍ مستقيمةٍ تستدعى جهةً، فلو كان للمحدّد حركةً مستقيمةً كانت الجهة متحدّدةً له لا به، و امّا تقدّمِهِ على الاجسام المُستقيمة الحركة، فلانّ محدّد الجهات يتقدّمُ على الجهة و الجسم الّذى من شأنه الحركة المُستقيمة، يمتنعُ ان يتقدّم عليها، فما فائدة تقييدُ الحركة فى مقدّمات الدّليل بالموضع الطبيعى؟

و الجوابُ انّ الفائدة فى ذلك، التّنبيه على انّ الحاجة الى اثبات محدّد الجهات، ليس لتحديد الجهات مُطلقاً، فانّ بُرهان تناهى الابعاد، كافٍ لذلك، بل لتحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و الجهات انّما تمايزت بالطّبع، لانّ بعض الاجسام يطلبُ بعضها و يهربُ عن بعض و البعضُ الآخر بالعكس، فانّ الاجسام الخفيفة لمّا تحرّكت بالطّبع الى فوقٍ و الاجسامُ الثّقيلة تحرّكت بالطّبع الى

جهة و الجهةُ انما تتحدّد به لكفاه، فما القائدة فى تقييد الحركة بان تكون من الموضع الطّبيعى و اليه.

ـ قلنا: انّ الجهات، لا تتمايزذ الّا بكون بعضها طبيعيّاً لبعض الاجسام و بعضُها غير طبيعيٍّ و الحاجةُ الى اثبات المحدّد، هو لتمايز الجهات بالّطبع، لا لاثباتها كيف كان و الّا لكان البُرهان على تناهى الامتدادات كافياً فى اثبات الجهات الّتى هى مقاطع الامتدادات، و ايضاً لهذا السّبب خصّ ما بالطّبع من الجهات بالنّظر و تجاوز عمّا بالفرض.

و اعلم، انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الحجّة[۱]، يجوزُ ان يكون بالعليّة لا من

تحتٍ، فلو لم يكن «فوق» و «تحت» جهتين متمايزتين بالطّبع، لمّا كان كذلک، فلسنا نحتاجُ الى اثبات المحدّد الّا لتّحديد الجهات المُتمايزة بالطّبع و تمايزها ليس الّا بتمايز المواضع الطّبيعيّة للاجسام و لهذا قُلنا انّ هيهُنا جهتين مُمتازين. بالطّبع هى جهةُ فوق و تحت، فلابُدّ من محدّد يحدّدهُما و رفعنا النّظر عن الجهات المُعتبرة بالفرض، هكذا وجهه بعض الفصلاء، و فيه نظرٌ لانّ الكلام هيهُنا فى امتناع الحركة المُستقيمة على محدّد الجهات، و تقدّم محدّدُ الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة.

و لا شکّ انّ هذا الكلام، انّما هو بعد الكلام فى تحديد الجهات، و الكلامُ فى تحديد الجهات بعد الكلام فى تحرير الدّعوى، فالكلامُ الّذى يتعلّقُ بتحرير الدّعوى، مقدّمٌ على الكلام فى هذا المقام بمرتبتين، فايرادُهُ هيهُنا غيرُ مناسبٍ، انّما المُناسب ايرادُهُ فى مسئلة اثبات محدّدِ الجهات ـ كما ذكرنا ـ

و الأُولى انّ يوجّه الكلام فى هذا المقام، بانّ الفائدة من تقييد الحركة بان يكون من الموضع الطّبيعى او اليه هى التّنبيه على كيفيّة تقدّم محدّد الجهات على الاجسام المُستقيمة الحركة، فان تمايز الجهات العلويّة و السّفليّة، لما كان بالمحدّد كان المحدّد متقدّماً من حيث يتمايز الجهات الطّبيعية على الاجسام من حيث انّها ذوات جهات طبيعيّة لا من حيث ذاته على ذواتها و لهذا ذكر بعد ذلک انّ المحدّدَ متقدّمٌ على الاجسام، من حيث انّها ذوات الجهة، م.

۱. قوله: «و اعلم انّ تقدّم محدّد الجهات على ذوات الجهة»، للشّيخ فى هذا الفصل تردّدان؛ احدهما فى تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة هل هو بالعليّة او بضربٍ آخر، و الثّانى فى الجهة انّها قبل الجسم المُستقيم الحركة، او معهُ، فاراد البحث عن التّردُدين.

امّا التّردُّد الاوّل، فوجههُ انّ تقدّم محدّد الجهات على الاجسام ذوات الجهة يحتمل ان يكون

حیث کون ذوات الجهات اجساماً، فانّ الجسم لا یجوزُ ان یکون علّةً فاعلیّةً لجسم آخر، کما سیجیءُ بیانه، بل من حیث ذوات جهات، اعنی تکون علّةً لهذا الوصف اللازم لها، و یجوزُ ان یکون بالطّبع، فان رفع المحدّد ـ من حیث هو محدّد ـ یوجبُ رفع ذوات الجهة

بالعلیّة و هو ظاهرٌ، و ان یکون بالطّبع فان رفع المحدّد یوجبُ رفعُ الاجسام ذوات الجهة من حیث انّها ذوات الجهة، و رفع الاجسام ذوات الجهة من حیث انّها ذوات الجهة، لا یوجبُ رفع المحدّد، و لا نعنی بالتّقدّم الطّبیعی الّا کون المتقدّم بحیث یوجب رفعهُ رفع المتأخّر من غیر عکس.

ـ فان قلتَ: المحدُّد ان کفی فی تحدید هذا الوصف و هو کونُ الاجسام ذوات الجهة، لم یکن تقدّمهُ علیه الّا بالعلیّة، و ان لم یکف فیه لم یکن تقدّمهُ الّا بالطّبع.

ـ فنقول: لعلّ التردّدَ فی الکفایة.

امّا التّردُّدَ الثّانی، فاشار الیه بقوله: «و ایضاً لم یذکر الشیخ» و هو لیس وجهاً آخراً لتشکیک الشیخ فی التّقدّم، بل کلاماً آخراً فی البحث التّردّد، و الثّانی علی طریقة الرّیاضیّین انّهم کثیراً ما، لمّا حاولوا ایراد کلامٍ بعد کلامٍ، فصّلوا بینهما بقولهم: و ایضاً، ای و نقولُ ایضاً.

و قال الامام: هذا التّردّدُ لا وجهَ له، بل الالیق بما ذکره فی النّمط السّادس، الجزمُ بامتناع تقدّم الجهة علی الاجسام من حیث انّها ذوات الجهات، لانّ عدم الخلاء مع وجود الاجسام ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ فان تأخّر وجود ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ عن الجهة تأخّر عدم الخلاء عنها و المُتأخّر عن الشّیء ممکنٌ معه ضرورة انّه اذا تأخّر وجوبه عن وجوب الشّیء لم یکن حاله معه الّا الامکان، فیکون الخلاء مُمکناً فی ذاته، ممتنعاً بغیرِهِ و انّه محالٌ.

و هذا لو صحّ لامتنع تقدّم محدّدِ الجهات علی الاجسام ذوات الجهة، لتأخّر عدم الخلاء حینئذٍ عن المحدّد تأخّرِهِ عن الجهة و الشّبهةُ انّما هی فی معیّة عدم الخلاء لذوات الجهة، فانّه و ان لزم من وجود ذوات الجهة عدم الخلاء الّا انّهُ لیس یلزم من عدم الخلاء وجود ذوات الجهة.

غایة ما فی الباب، انّ وجود الاجسام لازمٌ، لکنّه لا یلزمُ ان یکون تلک الاجسام ذوات الجهة و مستقیمةُ الحرکة، علی انّ الصّواب الجزم، بتقدیم الجهة علی الاجسام ذوات الجهة ـ من حیث انّها ذوات الجهة ـ ضرورة انّ کون الاجسامِ ذوات الجهة، یتوقّفُ علی الجهة و الموقوف علیه متقدّمٌ قطعاً، م.

من حیث ارتفاع الجهة، و رفع ذوات الجهة، لا یوجبُ وفع المحدّد من حیث هو محدّد و لهذا لم یجزم الشیخ هیهُنا باحد القسمین، و ایضاً لم یذکر الشیخ انّ وجود الجهة بعد امتناع تأخّره عن وجود الاجسام ذوات الجهة هل یجوزُ ان یکون متقدّماً علیه ام لا.

و ذکر الفاضل الشّارح انّ الالیق بما ذکره فی النّمط السّادس فی بیان انّ الحاوی لیس علةً للمحوی، انّه لا یجوزُ ذلک لانّ عدم الخلاء مقارنٌ لوجود ذوات الجهة، فان تأخر وجودها عن وجود الجهة، تأخّر عدم الخلاء ایضاً عنه و المُتأخر عن الشّیء ممکنٌ معه، فاذن عدم الخلاء، ممکنٌ مع وجود الجهة، لا واجبٌ و یلزمُ منه کون الخلاء مُمکناً فی ذاته ممتنعاً بغیره و هو محالٌ.

* تذنیبٌ *

«فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات[۱] امّا علی الاطلاق محیطاً لیس له موضعٌ یکون فیه و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره او ان کان لیس محیطاً علی الاطلاق، فیکون له موضعٌ لا یفارق.»

یریدُ ان یذنّب اثبات محدّد الجهات و کونه غیر ذی جهةٍ ببیان سائر احواله، فنقول فی تقریره: الموضع و المکان، اسمانِ مُترادفان و هما عند الشیخ عبارتان عن السّطح الباطن

---

۱. قوله: «فیجبُ ان یکون الجسم المحدّد للجهات»، قد ظهر من الدّرس السّابق، انّ محدّد الجهات، لا یکونُ له موضعٌ یفارقُهُ و یعادُهُ، و ذلک امّا بان لا یکون له موضعٌ اصلاً، فهو محیطٌ علی الاطلاق و ان کان له وضعٌ بالقیاس الی غیره، و امّا ان یکون له موضعٌ، لکن لا یُفارقُهُ و هو لیس محیطاً علی الاطلاق، و لمّا کان هذا نتیجةٌ للبحث المُتقدّم صدره بـ«الفاء».

و امّا تعریفُ الشارح، المکانَ بالسّطح الباطن لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان، فتعریفُ الشّیء بنفسه، و الأُولی ان یُقال: مکانُ الجسم، سطحٌ باطنٌ لجسمٍ محیطٌ بذلک الجسم، و امّا قوله: «الاجسامُ ینقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیرُ محاطٍ و الی ما عداه ممّا هو محاطاً»، فان عنی بقوله: «و الی ما عداه»، ما هو محاطٌ مع انّهُ محیطٌ لم ینحصر القسمة لجواز ان یکون الجسم محاطاً غیر محیط، و ان عنی به، ما هو محاطٌ فقط، لم یصحّ قوله: «و امّا القسم الثّانی، فله الوضع و الموضع بالاعتبارات جمیعاً»، لانّ المحاط، اذا لم یکن محیطاً، لم یکن له وضعٌ بالقیاس الی الامور الدّاخلة الّا ان یجعل المُقسم المحیطة، او یشترط فی هذا الحکم شرطُ الاحاطة، م.

لجسمٍ محیطٍ بالجسم ذی المکان و یماسّه بذلک السّطح، و الوضع یطلقُ بالاشتراک علی معانٍ ثلاثةٍ ـ کما مرّ ـ و المُرادُ هیهُنا ما هو احدی المقولات و هو هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض و الی اشیاءٍ ذوات الوضع غیر ذلک الجسم، امّا خارجةٌ عنه او داخلةٌ فیه کالقیام، فانّهُ هیئةٌ عارضةٌ للانسان بحسب انتصابه و هو نسبةُ بعض اجزائِهِ الی بعض، و بحسب کون رأسه من فوق و رجله من تحت و هو نسبةُ اجزائه الی الاشیاء الخارجیّة عنه و لو لا هذا الاعتبار، لکان الانتکاس ایضاً قیاماً.

و اذا تقرّر هذا، فنقول: الاجسامُ تنقسمُ الی محیطٍ علی الاطلاق، غیر محاط و الی ما عداه ممّا هو محاطٌ و ظاهرٌ ممّا ذکرنا انّ القسم الاوّل، لا موضع له اصلاً و له وضع و لکن بحسب نسب بعض اجزائِهِ الی بعض و بحسب الاشیاء الدّاخلة فیه، و امّا بحسب الاشیاء الخارجة عنه فلا، و امّا القسم الثّانی، فله الموضع و الوضع بالاعتبارات جمیعاً، و اذ تبیّن هذا، و قد تبیّن فیما مرّ انّ محدّد الجهات، محیطٌ بذوات الجهة، فهو لا یخلو امّا ان یکون محیطاً علی الاطلاق و یکون حکمه فی الموضع و الوضع ما ذکرناه، و امّا ان یکون محیطاًلا علی الاطلاق، بل محیطاً بذوات الجهة و مُحاطاً بغیره و یکون لا محالة، له موضعٌ و وضعٌ الّا انّه یجبُ ان یُفارق موضعه، لانّا بیّنا انّ المحدّد لا یجوزُ ان یفارق موضعه و یعاوده.

قوله : «و لعلّه لا یکونُ المحدّد الاوّل، الّا القسم الاوّل[۱]، فان کان للقسم الثّانی

---

۱. قوله: «و لعلّهُ لا یکونُ المحدّدُ الاوّل الّا انقسم الاوّل»، لا شکّ انّ البُرهان ما دلّت الّا علی ان تحدّد الجهتین بجسمٍ واحدٍ یتحدّدُ بمحیطِهِ جهةٌ و بمرکزِهِ جهةٌ أُخری، فغایة ما فی ذلک، انّ المحدّد لابُدّ ان یکون مُحیطاً و امّا انّه یکون مُحیطاً علی الاطلاق، فغیرُ لازمٍ، فاحتمل ان یکون محیطاً مُطلقاً، ان لا یکون بل مُحاطاً.

و ایضاً اللازم من الفصل الثّانی، هو انّ المحدّدَ یمتنعُ ان یکون له مکانٌ یفارقُهُ و لم یلزم منهُ ان لا یکون له مکانٌ اصلاً، فجاز ان یکون لهُ مکانٌ و ان لا یکون، فلهذا تردّد الشیخ، و قال الشّارح و انّما یتحقّقُ احدُ القسمین و بنی الامر علی الاحتمال، لانّه غرضهُ تحدید الجهات و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّدُ شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین؛ احدُهُما محیطٌ بالآخر.

و اقول: التّشكيكُ ليس فى انّ المحدّد شيءٌ واحدٌ او شيئان، بل فى انّه محيطٌ على الاطلاق، او غيره. فالصّواب ان يقول: و انّ الغرضَ تحديدُ الجهات الطّبيعية و هو حاصلٌ سواءٌ كان المحدّدُ محيطاً او محاطاً. و اعترض ايضاً بانّهُ قد احال فى البرهان، ان يكون تحدّد الجهتين بجسمين يكونُ احدهُما محيطاً بالآخر، فكيف جوّز هيهُنا؟

و اجيب بانّ ما سبق، هو انّهُ لا يجوزُ ان يكون جسمان؛ احدهُما محيطٌ بالآخر و يتحدّدُ احدى الجهتين بالمحيط و الاُخرى لا لمحاطٍ، و امّا هيهُنا فالمُراد تحدّد الجهتين بكُلٍّ من المُحيط و المُحاط. فاين احدهما عن الآخر؟ و انت تعلمُ انّ التّردُّدَ ليس الّا بين القسمين و هُما انّ المحدّدَ محيطٌ على الاطلاق و انّهُ مُحاطٌ لا انّه محيطٌ على الاطلاق و انّهُ كلّ واحدٍ من المحيط و المحاط.

ـ فان قلتَ: الشيخُ لم يتشكّك فى انّ محدّد الجهات، هو المحيطُ على الاطلاق او غيره، بل تشكّكه فى انّ المُحدّد الاوّل، هو المحيط على الاطلاق او غيره، فما الفايده فى تقييدِهِ بالاوّل؟

ـ فنقولُ: الامام لم يتعرّض لهذا القيد اصلاً، و امّا الشارح فقد فسّرَ الاوّل بانّهُ الّذى لم يتحدّد جهة قبله، حتّى يخرج المُحاط الدّاخل فى تحديد الجهة حشواً، فانّهُ اذا كان محيطٌ انّ بالاجسام ذوات الجهة و قد فرضنا تحدّدَ الجهات بالمحيط، كان المُحاط ايضاً يتحدّدُ به الجهات، لكن بالعرض، فليسَ المُرادُ بالمحدّد الاوّل الّا ما يتحدّد به الجهات بالذّات، فتشكّكهُ ليس الّا فى انّ مُحدّدَ جهات الحركات المُستقيمة محاطٌ او محيطٌ على الاطلاق.

ثمّ انّ الشيخ لمّا قال: «لعلّ المُحدّد الاوّل، هو القسم الاوّل» و لم يقل: هو القسمُ الثّانى، فقد عرَض بانّ الحقّ انّ المحدّدَ موضعهُ الى غيره، لانّ مُحدّد موضعهُ متقدّمٌ على موضعِهِ و هو لا يتقدّمُ على موضعه، فيحتاجُ الى آخرٍ قبلَه، فلا يكون هو المحدّدُ الاوّل.

و فيه نظرٌ، لانّ الكلامَ فى محدّد الجهة، لا فى محدّدِ الموضع، و محدّدُ الموضع، لا يجبُ ان يكون محدّدَ الجهات الحركات المُستقيمة، و الاُولى ان يُقال: جهة الفوق، يمتنعُ ان يكون ورائها ذو وضعٍ لانّهُ لو كان هناك ذو وضعٍ عند الاشارة اليه و الاشارةُ لابُدّ لها من جهةٍ يمتدُّ فيها و تلك الجهة، لا يكونُ الّا جهة الفوق، لانّها مقابلةٌ لجهة التّحت، فما فرضناهُ جهةَ الفوق، لا يكونُ جهة الفوق و امّا جهة التّحت، فاذا نفد الاشارة منها لا يكونُ الى جهة التّحت، بل الى جهة الفوق.

قال الامام: سببُ التّردّدِ هو انّ الّذى يُمكنُ ان يقول عليه فى بيان انّ محدّدَ الجهات، هو الفلك الاول، ان نقول انّا لو قدّرنا وجوده من غير ان يحصل فى حشوِهِ ساير الافلاك، فانّهُ يحصل به

وجودٌ یتحدّدُ بالاوّل موضعه فیتحدّدُ به موضع الثّانی و وضعه ثمّ یتحدّد بعد ذلک جهات الحرکات المُستقیمة.»

معناهُ لعلّ الامر فی نفسه، هو انّ المُحدّد الاوّل، لا یکونُ الّا المحیط المُطلق، ثمّ ان کان للقسم الثّانی وجودٌ محاطٌ بالاوّل، یتحدّدُ موضعه به، ای ان کان محدّدٌ محیطٌ بما یحدّد و محاطٌ بما یتحدّدُ به، فیجب ان یتحدّد بالاوّل موضع هذا الثّانی و وضعه، ثمّ یتحدّدُ بالثّانی جهات الحرکات المُستقیمة، و قد بنی الامر علی التّشکیک، لانّ غرضهُ تحدید الجهات کیف کان و هو حاصلٌ علی تقدیر ان یکون المحدّد شیئاً واحداً و علی تقدیر ان یکون شیئین، احدهما قبل الآخر و محیطٌ به و ان کان الحقّ فی نفسه، هو انّ المحدّد الاوّل الّذی

وحدهُ طرفا القُرب و البُعد عنه، فاذا کان وحدهُ کافیاً فی ذلک، لم یکن لغیرهِ تأثیرٌ فی ذلک، فلا یکون المحدّد الّا هو، و هذا ظاهرُ الفساد، لانّهُ لا یلزمُ من ان یکفی الفلک الاوّل فی تحدیدِ الجهتین علی تقدیر عدم الثّانی، ان لا یکون الثّانی مُحدّداً علی تقدیر وجودهِ، و ما نقلهُ الشارح من دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض، علی ما مرّ، فهو نقلٌ غیرُ مطابقٍ و مع ذلک غیرُ مستقیم لانّ ما مرّ فیما فرض تحدّد الجهتین بمحیطٍ و محاطٍ و هیهُنا لم یفرض تحدّد الجهتین الّا بالمحیط، فمن این یلزم کفایة المُحیط فی الجهتین و دخول المُحاط فی التّحدید بالعرض؟

ثمّ قال: «لکن لقائلٍ ان یقول: هذا الکلامُ انّما یستقیمُ لو کان الفلک الاوّل مُقدّماً فی الوجودِ علی غیرهِ من الافلاک، حتّی یُقال: انّهُ متی اجتمعَ علی المعلول الواحدِ علّتانِ مُستقلّتان بالعلیّة، فاذا کان احدیهُما اقدم من الأُخری وجبَ استناد المعلول الی الاقدم فقط».

اقولُ: من الظّاهرُ انّ المُراد من قوله: «متی اجتمع علی المعلول الواحد»، لیس اجتماع علّتین مُستقلّتین معاً علی معلولٍ واحدٍ فانّه محالٌ، بل المُراد انّه اذ کان للجهةِ امرانِ یُمکن ان یکون کُلٌّ منهما علّةً مُستقلّةً لها بدلاً عن الآخر، حتّی احتمل ان یکون الاوّلُ علّةً مستقلةً لتحدّد الجهات و احتمل ان یکون الثّانی علّةً مستقلّةً استند تحدّد الجهات الی الاوّل لانّهُ اقدم.

ثمّ قوله: «هذا الکلام»، امّا اشارةٌ الی المدّعی و هو انّ محدّد الجهات الفلک الاول، و امّا اشارةٌ الی الدّلیل فان اشار به الی الدّلیل، لم یتوجّه السّؤال لانّ الفلک الاوّل کافٍ فی تحدید الجهتین سواءٌ کان متقدّماً علی الثّانی او لا، لانّ جهة القُربِ یتحدّدة بمحیطِهِ و جهة البُعد بمرکزِهِ، و ان اشار الی المدّعی، کما دلّ علیه ظاهرُ کلامِهِ کان مُعارضة غیر تامّةٍ و انّما یتمُّ لو کان استلزامهُ التّحدّد الی الفلک الاوّل، لکونه اقدم و هو ممنوعٌ، م.

لم يتحدّد جهة قبله، يجبُ ان يكون محيطاً على الاطلاق و ليس له موضعٌ على ما عرض به و ذلک لانّ المُحاط الّذى لهُ موضعٌ متحدّدٌ يحتاجُ فى تحدّد موضعِهِ الى غيره، فـانّ محدّد موضعه متقدّمٌ على موضعه و لا يجوزُ ان يكون هو متقدّماً على موضعه الخاصّ به.

و امّا بعد تحدّد موضعِهِ، فيجوزُ ان يصيرَ مُحدّداً لموضع غيره و حينئذٍ لا يكون هو المحدّد الاوّل، بل يجبُ ان يكون قبلهُ محدّدٌ آخر، فاذن المُـحدّد الاوّل، هـو المُـحيط المُطلق، و لمّا كان الشيخ غيرُ محتاجٍ الى هذا البيان، لم يصرّح به، و انّما قيّدَ وجود القسم الثّانى فى قوله: «فان كان للقسم الثّانى وجودٌ»، بقوله: «يتحدّدُ بالاوّل موضعه»، تنبّهاً على انّ وجوده لا يكونُ الّا كذلک، و كرّر هذا المعنى، بقوله: «فيتحدّدُ به موضع الثّانى»، لانّه تالى المُتّصلة الّتى اوّلها فان كان.

و امّا المُراد بقوله: «و وضعه»، فيتحمل ان يكون الوضع الّذى هو المقولة، لانّ وضع الثّانى بحسب الاشياء الخارجة عنه، انّما يتحدّدُ بالاوّل، و يحتملُ ان يكون بمعنى التّعيين لقبول الاشارة، فان هذا المعنى، لا يحصل للجسم الّذى له موضعٌ الّا بحصوله فى الموضع.

و قال الفاضل الشارح: سببُ التّشكيک انّ الحجّة على كون المحدّد، هو المُحيط الاوّل، هى انّه كافٍ فى تحصيل جهتى القُرب و البُعد و دخول المـحاط فـى التّـحديد يكـون بالعرض على ما مرّ، و عليه شكّان؛ اوّلهما، انّ هذا يستقيمُ لو كان الاوّل مـتقدّماً عـلى الثّانى، حتّى يُقال اذا اجتمع للجهة علّتان مُستقلّتان بالعليّة و احديهما اقدم، فانّها تكون مستندةً الى ما هى اقدم، لكنّ الشيخ سيُبيّنُ فى النّمط السّادس، انّ الحاوى، ليس باقدم من محويه و الّا لكان الخلاء مُمكناً لذاته، فاذن لا يكونُ الحاوى اولى بالتّحديد المحوى، و ثانيهما انّ المحيط كالفلک الاعظم على تقدير تقدّمه فى الوجود، لا يكونُ محدداً لجهات العناصر، لانّ النّار ـ مثلاً ـ امّا ان تطلب مقعر الفلک الاعظم، او مقعر فلک القمر و الاوّلُ باطلٌ و الّا لكانت النّار فى حيّزها ابداً بالقسر، و الثّانى، يقتضى ان يكون فلک القمر، هو المحدّدُ لمقعره الّذى تطلبه النار.

قال: و لاجل هذين الشّكين، تشكّک الشيخ فى كلامه، و لو لا الشّکُ الثّانى، لكـان استناد التّحديد الى المحيط المُطلق اُولى، لا لكونه اقدم، بل لكونه اعظم و اقوى و لاجل ذلک ذهبَ اليه الشيخ، و امّا انا فلقوّة هذا الشّک، لم احكم بتلک الاُولويّة.

و **اقول**: و امّا وجه تقدّم المحيط[۱] على المُحاط، فقد مرّ و سيأتى له بيانٌ آخر، و امّا الشّكُّ الثّانى، فليس بواردٍ، امّا اوّلاً فلانّهُ يقتضى ان يكون محدّد جهة الهواء هو النّار و محدّد جهة الماء، هو الهواء و هذا ممّا لم يقل به قائلٌ، و امّا ثانياً فلانّ العُنصر، لا يطلب ما هو الجهة بالطّبع، بل يطلبُ ما هو مكانه الطّبيعى فى جهةٍ من الجهات، سواءٌ كان مكانه مُشتملاً على حاقّ تلك الجهة كالارض، او لم يكن كباقى العناصر و لذلک كانت الجهات بالطّبع اثنين، و الامكنةُ الطّبيعيّة اكثر، و ليس يجبُ من كون فلک القمر، علّةً لمقعره الّذى

---

۱. قوله: «اقولُ، امّا وجه تقدّم المحيط»، هذا جوابٌ للشّک الاوّل و تقريرُهُ انّ المُحيط و ان لم يتقدّم على المحاط فى الوجود الّا انّهُ قد مرّ انّهُ محتاجٌ اليه فى تحديدِ موضعِهِ فيكون مُتقدّماً عليه من حيث تحديد الموضع و سيأتى له بيانٌ آخرٌ فى ذيل هذا البحث، حيث يبيّن تقدّمهُ فى رتبة الابداع.

و امّا الجوابُ عن الشّک الثّانى فينقضين؛ اجماليٌّ و تفصيليٌّ، امّا النّقض الاجمالى، فهو انّهُ يقتضى ان يكون محدّدُ جهة الهواء مقعر النّار و محددُّ الماء الهواء لانّ الهواءَ امّا ان يطلب مقعرّ الفلک او مقعرّ النّار و الاوّلُ باطلٌ و الّا لكان بالقسر فى موضعِهِ الطّبيعى دائماً، فيتعيّن الثّانى فيكونُ مقعر النّار محدّدُ الجهة الهواء و لا قائل به، و امّا النّقضُ التفصيلى، فهو انّا لا نُسلّمُ انّ النّار اذا كانت طالبةً لمقعر فلک القمر، يلزمُ ان يكون مقعر فلک القمر، مُحدّداً للجهة.

غايةُ ما فى الباب، ان يكون محدّداً لمكانها الطّبيعى، لكن لا يلزمُ من تحديد المكان تحديد الجهة، ثمّ انّ الدّليل على امتناع كون فلک القمر مُحدّداً للجهة، امّا على الاصل المذكور و هو انّ لكُلّ حركةٍ مستقيمةٍ جهةٌ و انّ الجهتينِ مُتمايزتان بالطّبع، اذا فرضنا متحرّكاً يجتازُ حيّز النّار لم يكن متحرّكاً من جهة الفوق، بل الى جهة الفوق، ففلکُ القمرِ لا يكون محدّداً لجهةِ الفوق.

ـ فان قلتَ: النّارُ خفيفٌ مطلقٌ و قد قالوا الخفيف المُطلق هو الّذى يطلبُ جهة الفوق، فيكون جهة الفوق مقعر فلک القمر.

ـ اجاب بانّ المُراد به ليس انّه بمطلب ان يكون فوقَ جميع الاجسام، بل فوقَ ساير العناصر و لمّا كان هذا المكان ممّا يلى جهة الفوق قيل: انّه يطلبُ جهة الفوق على سبيل الاتساع، و نحن نقول: ما ذكرهُ معارضٌ بانّا لو فرضنا متحرّكاً يجتازُ الفلک الاعظم، فانّا نحكُمُ جزماً بانّهُ يتحرّکُ الى فوقٍ لا من فوق و لو استحال هذا الفرض، لعدم الشّرط و هو الفضاء، كذلک استحال ذلک الفرض لوجود المانع، و الأولى الاستدلال بامتداد الاشارة على ما مضى فى الدّرس السّابق، م.

هو مکانُ النّار ان یکونَ علةً لتحدّد الفوق، فانّا علی الاصل المذکور، اذا فرضنا متحرّکاً یجتازُ علی حیّز النّار و یصعد فی فلک القمر، نحکمُ جزماً بانّه ذاهبٌ الی جهة الفوق.

و لا تقول: انّهُ ذاهبٌ من جهة الفوق الی ما یقابلُهُ، فاذن لیس فلک القمر هو المحدّد لجهة الفوق، و امّا قولهم: الخفیف المُطلق، هو الّذی یطلب جهة الفوق علی الاطلاق، فلیس المُرادُ انّه یطلبُ ان یکون فوق جمیع الاجسام علی الاطلاق، بل فوق العناصر فقط.

و **الفاضل الشارح**، اوردَ المتن فی هذا الموضع هکذا: «فان کان للقسم الثّانی وجودٌ فیتحدّدُ بالاوّل موضعه و یتحدّدُ به موضع الثّانی و وضعه ثمّ یتحدّدُ بعد ذلک جهات الحرکات المُستقیمة» و فسّرهُ بانّ المُتحدّد، ان کان غیر الفلک الاعظم، فیتحدّدُ بالاعظم موضع المحاط الاوّل، کفلک الثّوابت و یتحدّدُ به، موضع ما تحتهُ کفلک زُحل، ثمّ تتحدّد بعد تتحدّد مواضع الافلاک، علی التّرتیب جهات الحرکات المُستقیمة، و ذلک یقتضی ان یکون الثّانی فی قول **الشیخ**: «موضع الثّانی»، ثالثاً فی المعنی.

قوله: «و یکون الاوّل انّما یخلقُ به ان یکون متقدّماً فی رتبة الابداع.»[1]

---

۱. قوله: «انّما یخلقُ به ان یکون متقدّماً فی رتبة الابداع»، ظاهرُ هذا الکلام، انّ المحدّدَ الاوّل، متقدّمٌ علی ما تحتهُ فی الابداع و الوجود، لکن هذا یقتضی امکان الخلاء، فلا جرم اوّلهُ الشارح اوّلاً بعلّة الوسائط، و اُخری بالتّقدّم فی تحدید المکان و امّا الامام فقال: انّهُ لیس متقدّماً بالزّمان و لا بالعلیّة و ان لم یکن محدّدَ الجهات سایر الاجسام، لم یکن ایضاً بالطّبع فتقدّمهُ امّا بالشّرف او بالرُّتبة و هو راجعٌ الی ما ذکره الشارح من قلّة الوسایط، اذ لا معنی للرُّتبة الّا انّک اذا نزلت من المبدأ، یکون وصولُک الیه قبل الوصول الی سایر الاجسام، لکن فی قوله: لم یکن فی قوله لم یکن بالطّبع، نظرٌ اذ لو کان محدّد الجهات سایرُ الاجسام، کانَ متقدّماً بالطّبع، اذ لا یلزمُ من انتفاء المقدّم انتفاء التّالی، لجواز ان یکون تقدّمهُ بالطّبع من جهةٍ اُخری، فانّهُ یحتاج الیه فی تحدید المکان، فیلزمُ من عدم المحدّد انتفاء سایر الاجسام من حیث انّها متمکّنة بدون العکس، کما انّ تقدّمهُ بالطّبع علی تقدیر تحدید الجهات لمثل هذا المعنی، و ایضاً الجهات المُعتبرة، هی جهات الحرَکات المُستقیمة و لیس لجمیع الاجسام حرکات مستقیمةً، فلا یکون الفلک الاوّل، مُحدّد الجهات سایر الاجسام، فلم بنی الکلام علی الشّک فیه دونَ غیرهِ، م.

اى، خليق بالمحدّد الاوّل، ان يكون فى ترتيب الابداع متقدّماً و هو بان تكون الوسائط بينهُ و بين المبدأ الاوّل ـ تعالى ذكره ـ اقلّ ممّا بين سائر الاجسام و بينه، و ايضاً بان يكون ما دونه مُحتاجاً اليه فى تحدّد مكانه، و لا يلزمُ من ذلک احتياج ما دونه اليه، فى تحقّق ذاته، فلا يلزمُ امكان الخلاء لذاته على ما سنذكره فى النّمط السّادس.

و **الفاضل الشارح**، ذكرَ اقسام التّقدّم و بيّن انّ تقدّم الفلک الاعظم، ليس بالزّمان قطعاً و لا بالعليّة ـ لما سيأتى ـ فان لم يكن محدّداً لجهات سائر الاجسام، فلا يكون ايضاً بالطّبع، فيبقى ان يكون مُتقدّماً امّا بالشّرف، لانّه اعظم او بالرّتبة ـ كما مرّ ـ

قوله : «و يكون مُتشابه نسبة وضع ما يفرض له اجزاء، فيكونُ مُستديراً.»(۱)

---

۱. قوله: «و يكونُ مُتشابه نسبة وضع ما يفرُض له اجزاءٌ فيكون مُستديراً» و ذلک لانّهُ قد ثُبت انّ المُحدّد جسمٌ واحدٌ يتحدّدُ جهة القُرب بسطحِهِ و جهة البُعد بمركزِهِ و فيكون فى حشوِهِ نقطةٌ يكونُ نسبة اجزائِهِ المفروضة اليها مُتشابهة، حتّى لا يكون بعضها اقرب اليها و بعضُها ابعد عنها و الّا لم يكن النّقطة غاية البُعد عن المحيط و لا نعنى بالمُستدير الّا ذاک، هذا بيانه من قبلنا.

و امّا الشارح، فلمّا اشتمل كلام الشيخ على امرين؛ احدهُما انّ اجزاء المُحدّد مفروضة، و الآخرُ انّه مستديرٌ، ارادَ بيانهما على التّفصيل، امّا الامرُ الاوّل، فبقوله: «المحدّدُ الاوّلُ لا يجوزُ»، اى لا يجوزُ ان يكون مشتملاً على اجزاءٍ بالفعل، سواءٌ كانت مختلفةً او متشابهةً، لانّها اذا كانت موجودةً بالفعل، كان كُلٌّ منها مختصّةً بمحاذاة بعض الاجسام الدّاخلة فيه، فكُلٌّ من تلک الاجزاء، مختصٌّ بجهةٍ من الاجسام الدّاخلة، فلا يتأخّرُ الجهة عن تلک الاجزاء لكنّ المُحدّد متقدّمٌ على الجهة و اجزائه متقدّمةٌ فيلزمُ ان يتأخّر الجهة عن تلک الاجزاء و لا يتأخّر عنها و انّهُ محالٌ.

و امّا الامرُ الثّانى، فبقوله «و يجبُ ان يكون» الخ، و نحنُ نقول: المُحدّدُ لا يحدّدُ ساير الجهات، بل جهات الحركات الطّبيعية، فان اُريد انّهُ يلزمُ اختصاص كُلّ جزءٍ من تلک الاجزاء بجهةٍ من الجهات الطّبيعيّة، فهو ممنوعٌ و ذلک ظاهرٌ، و ان اُريدَ الاختصاص بجهةٍ من الجهاتِ مُطلقاً، فمُسلّمٌ لكن الجهات المتأخّرة عن اجزاء المُحدّد، هى جهات الحركات الطّبيعيّة، و الجهات الّتى لا يتأخّر هى مطلقُ الجهات و لا امتناع فيه، و ايضاً الجهاتُ لا يتأخّرُ عن الاجزاء من حيث انّها ذوات الجهات و يتأخّر عنها بحسب الذّات، فلا يلزمُ محال.

المحدّدُ الاوّل، لا يجوزُ ان يكون مؤلّفاً من اجسامٍ مختلفةٍ او متشابهةٍ لانّ اختصاص كُلّ جسمٍ منها، بان يكون فى جهةٍ من الاشياء الدّاخلة فيه دون جهةٍ، يقتضى امتناع تأخّر الجهة عن اجزائه المُتقدّمة، و يلزمُ من ذلک تقدّم الجهة على محدّدها، فاذن هو بسيطٌ ليس له اجزاء الّا بالفرض، و يجبُ ان يكون نسبة تلک الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض و جميعاً الى المركز و هى الّتى يلحقها الوضع بسببها مُتشابهة، لانّها ان اختلفت، فصار بعضُ الاجزاء اقربُ الى المركز من بعض لزم من اختصاص القريب بجهة و بعدٍ غير جهةِ البعيد و بعده اختلاف جهات اجزاء المحدّد، و يلزمُ من ذلک ايضاً تقدّم الجهة على محدّدها، هذا خلفٌ، و تشابه اجزاء الشّىء فى الوضع، هو الاستدارة، فاذن محدّد الجهات مستديرُ الشّكل.

* اشارةٌ *

«الجسمُ البسيط، هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيب قوى و طبائع.»(۱)

و هذان السّؤالان، واردان على دليلِ الاستدارة، مع مزيدٍ و هو انّهُ لو صحّ لزمَ ان لا يكون المُحدّد الّا سطحاً لانّهُ لو كان له غلظ، لكان بعض اجزائِهِ اقربُ الى المركز، كالجزء الذى يلى المقعر و بعضُها ابعد عنه، فيلزمُ تقدّم الجهة على محدّدها.

ـ لا يُقال: هذا ايضاً واردُ على ما ذكرتُم من البيان.

ـ لانّا نقول: لا نعنى بكون المحدّد مُستديراً الّا انّ يحبط به سطحٌ مستديرٌ لا يكونُ الاجزاء المفروضةِ فيه بعضُها اقرب الى المركز من بعضٍ و هو ثابتٌ ممّا ذكرنا، اذ يلزمُ من اختلاف الاجزاءِ ان لا يكون المركزُ فى غاية البُعد من السّطح المُحيط، و امّا ما استدلّوا عليه من استلزام اختلاف الاجزاء، اختصاصُ الاجزاءِ بجهاتٍ فهو مناطُ النّقض، لانّ المُحدّدَ ليس بمجرّد سطحٍ بل جسمٌ له سطحٌ فيلزمُ من اختلاف اجزائِهِ كونها فى جهات و يعودُ المحذور، م.

۱. قوله: «اشارةٌ، الجسمُ البسيطُ هو الّذى طبيعتُهُ واحدةٌ ليس فيه تركيبُ قوى و طبايع»، لمّا توقّفَ هذا التّعريف على معرفة الطّبيعة و القوّة، شَرَعَ الشارح اوّلاً فى بيان معنيهما، فالطّبيعة يُطلقُ على معانٍ و المعنىَ المقصودُ هيهُنا انّة مبدءٌ اوّل لحركةٍ فيه و سكونِهِ بالذّات لا بالعرض و فى قوله: «ما يكون فيه»، ضميران؛ ضميرُ مستترٌ فى «يكون» و ضميرُ بارزٌ فى «فيه»، امّا المُستتر فراجِع الى المبدء و امّا البارز، فالى «ما»، اى الطّبيعة مبدء اوّل الحركة جسم يكون

ذلک المبدء فیه و لسکونِهِ بالذّات، و لیس المُراد من المبدء، العلّةُ التّامة، لامتناع انفکاک المعلول عن العلّة التّامّة، فلو کانت الطّبیعة علّةً تامّةً للحرکة، یلزمُ من انتفاء الحرکة، انتفاء الطّبیعة و لیس کذلک، و ایضاً قد اعتبر انّها علّةٌ فاعلیّةٌ و یتوقّفُ فعلها علی احدِ شرطین یقتضی الحرکة، مع عدم الحالة المُلائمة، و السّکون معها، و المُرادُ بالحرکة، انواعها الاربعة؛ ای الاینیّة و الکیفیّة و الکمیّة والوضعیّة، و بالسّکون ما یُقابلها.

و بالاوّل القُرب، ای الّذی لا واسطةَ بینهُ و بین الحرکة، و بهذا تخرج النّفوس الارضیّة، لانّ النّفوس الارضیّة و هی النّباتیّة تتحرّکُ اجسامهما المُرکّبة بحسب استخدام طبایعِ الاجسام و القُوی التی فیها من الجذب و الدّفع و غیرهما، و لهذا سُمّیت تلک الاجسام اعضاء آلتِهِ فیکونُ بین النّفوس و الاجسام المُتحرّکة واسطةٌ هی طبایعُها و قُواها، مثلاً النّفس النّباتیّة، تتحرّکُ العناصر فی الاقطار علی نسبةٍ مخصوصةٍ و الثّمار فی الالوان من الخضرةِ و البیاضِ الی السّواد، فیتحرّکُ العناصر علی تلک النّسبة و الثّمار فی تلک الالوان، و الحرکةُ انّما هی مستندةٌ الی العناصر و الثّمار اوّلاً و الی النّفس النّباتیة ثانیاً.

و امّا الکیفیّات، فهی الحرارة و البرودة و الرّطوبة و الیبوسة، تخدم القُوی فی تحریکاتها علی ما فصلت فی الکُتُب الطّبیعیة.

ـ فان قلتَ: الطّبیعةُ انّما یحرّکُ الجسم بواسطة المیل، فلا یکونُ مبدء اوّل.

ـ اجاب بانّ المیل، لیسَ بمتوسطٍ، بل آلةٌ لها، فانّ المُرادَ بالمتوسّط هی المتوسّط المُحرّک، فانّ النّفس، تحرّکُ العناصر فی الاقطار او فی الکیفیّات بواسطة الطّبایع و هی محرّکةٌ ایضاً، و قوله: «ما یکونُ» احترازٌ عن المبادی الصّناعیة کالبناء، فانّه مبدءٌ لحرکات من الاجر و الجص و غیرهما و کالنّجّار و الصّائغ، فانّهما مبدئان لحرکة الخشب و حرکة المطرقة علی الذّهب المبادی الصّناعیة لابُدّ فیها من الشّعور، فیکون اخصّ من المبادی القسریّة.

و اعلم انّ الحرکة القسریّة، انّما تتمُّ بامرین؛ احدهُما القاسر، و ثانیهما طبیعة المقسور، فانّا نعلمُ بالضّرورة انّ الحجر، هو الذی یتحرّکُ الی فوق و انّ الحرکة صادرةٌ عنه و القاسرُ لا یحرّکُ الحجر بواسطة طبیعتِهِ فانّ الفاعل و الواسطة، لا یتخالفان فی الفعل، بل القاسر محرّکٌ اول و کذلک طبیعةُ المقسور بحسب تسخیر القاسر.

ـ فان قلتَ: فاعل الحرکة القسریّة، طبیعةُ المقسور، لا القاسر و الّا لزم انعدامهُ انعدامها، بل هو من المُعدّات، فهو خارجٌ بقید المبدأ، فما الحاجة الی اخراجِهِ بقیدِ ما یکون فیه؟

ـ فنقول: هذا و ان كان هو التّحقيق، الّا انّ القاسر لمّا شابه فى الظّاهر المبدأ الفاعلى حتّى سبقت اوهام العامّةِ الى انّ البناء فاعلُ البناء، مستِ الحاجة الى الاحتراز عنهُ دفعاً للوهم، و امّا قوله «بالذّات لا بالعرض»، فنقول: فى بيانِهِ: قد اعتبر فى التّعريف امران؛ المُحرّك و هو المبدأ و المُتحرّك و هو ما يكون فيه، و قوله: «بالذّات» يمكنُ ان يتعلّق بالمحرّك، حتّى يكون تحريكهُ بالذّات لا بحسب قاسر، و يُمكن ان يتعلّق بالمُتحرّك، حتّى يكون تحرّكهُ بالذّات، لا عن خارج و بالجملة هذا القيد احترازٌ عن طبيعة المقسور، فانّهُ مبدءٌ للحركة القسريّة و ليس بمحرّك بالذّات، بل بالتّسخير او فى متحرّكٌ بالذّات و لا تُسمّى «طبيعة» بهذا الاعتبار، و كذلک قوله: «بالعرض»، يحتملُ ان يتعلّق بالمحرّک حتّى لا يكون تحريكهُ بالعرض، و ان يتعلّق بالمتحرّک حتّى لا يكون حركتهُ بالعرض.

و اياًما كان، فهو احترازٌ عن مبدءِ الحركة العرضيّة كطبيعة النّحاس من حيث انّها صنمٌ، فانّها و ان كان مبدئاً قريباً لحركتِهِ الّا انّها ليست محرّكةً له من هذه الحيثيّة الّا بالعرض، فهى ليست طبيعيّةً من هذه الحيثيّة بل من حيث انّها طبيعة جسمٍ او نحاس، و كجالس السّفينة فانّهُ يتحرّكُ بالعرض و طبيعته مبدءٌ للحركة العُرفيّة، لكن لا يُقال عليها الطّبيعة بهذا الاعتبار، و لا فائدة فى تعدّد المثال الّا زيادة الايضاح.

و الحاصلُ، كُلُّ جسمٍ يتحرّكُ او يسكن، فلابُد ان يكونَ لحركتِهِ او سكونِهِ مبدء فمبدءُ حركتِهِ و سكونِهِ امّا بتوسّط شىءٍ او لا بتوسّطٍ، فان كان بتوسّط كالنّفس الارضيّة يحرّكُ جسمها بتوسط العناصر، فهو ليس بطبيعة و ان لم يكن بتوسّطٍ فامّا ان يكون ذلک المبدء فى الجسم المُتحرّک او لا فيه، و الثّانى كالمبدءِ القسرى ليس طبيعةً، و ان كان فى الجسم المُتحرّک فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالذّات او لا يكون، فان لم يكن كطبيعة المقسور، فانّها مبدءُ القسريّة للحركة، لكن لا بالذّات، بل بتسخير القاسر لم يكن طبيعةً، و ان كان مبدءٌ للحركة بالذّات لا بحسب تسخير القاسر، فامّا ان يكون مبدءٌ للحركة بالعرض او لا بالعرض، فان كان مبدءٌ للحركة بالعرض كحركة الصّنم من نحاس، فانّ مبدأ الحركة فى النّحاس مبدءٌ لحركة الصّنم بالعرض، فهو ليس بطبيعةٍ من هذه الحيثيّة.

و ان أُريد التّقسيم باعتبار الحركة، فيُقال مبدءُ حركة الجسم، امّا ان يكون مبدئاً لحركته الذّاتيّة او لا و مبدءُ الحركة العرضيّة اولا فقد اتّضح من هذا التّعريف انّ مبدءَ الحركة، هو الطّبيعة لا باعتبار انّه مبدءُ الحركة بالعرض او مبدءُ الحركة بالقسر، بل باعتبار الحركة الذّاتية الغير

العرضيّة و لا شكّ انّ لكُلّ جسمٍ حركةً ذاتيةً لا بالعرض او سكون و الطّبيعةُ يعمُّ سائر الاجسام، و رُبما يقيّد التّعريف بوحدة النّهج و عدم الارادة فيخرج النّفس.

ـ فان قلتَ: قد سبق انّ القيد الاوّل، اخرج النّفوس، فلا يحتاج الى قيدٍ آخرٍ يخرجها.

ـ فنقول: الحركاتُ المنسوبة الى النّفس الارضيّة، امّا حركاتٌ اينيّةٌ و هى الحركات الاراديّةِ للحيوانات، و امّا حركاتٌ فى الكمّ كالانماء، و امّا فى الكيف كحركات الثّمار فى الالوان، و النّفسُ لا تفعل الحركات الاينيّة بواسطة طبائع الاجسام، فرُبما تحرّك الاعضاء الى خلافِ ما يقتضيه طبيعة الجسم، كما فى الصّعود و لهذا يحدثُ الاعياء للتّعارض بين مقتضى النّفس و مقتضى الطّبيعة، فلو كان تحريكها المكانى بواسطة الطّبيعة كانت محرّكةً الى جهة مقتضى الطّبيعة، فان اقلّ ما فى الواسطة و المبدء، ان يتوافقا فى الحركة، نعم انّما يتحرّكُ النّفس بالحركات الكميّة او الكيفيّة بواسطة الطّبايع.

فانّ النّفس تنهضُ الطّبايع للحركة فى الاقطار او فى الكيفيّات فيحرّكُ و لا مخالفة بين الطّبايع و بين تلك الحركات، فالتّقييدُ بقيد الاوّليّة يخرجُ النّفوس بالقياس الى الحركات الكيفيّة او الكميّة لا بالقياس الى الحركات الاينيّة، فاذا قيّد التّعريف بالقيدين، خرجت بهذا الاعتبار ايضاً و ذلك لانّ المُتحرّك، اى المُتحرّك بالذّات ـ لا بالعرض ـ امّا على نهجٍ واحدٍ اوّليٍ و على التّقديرين، فامّا بارادة اوّلاً فالحركاتُ منحصرةٌ فى ستّةِ اقسامٍ و مبادى الحركات الذّاتية الغير الارضيّة فى اربعةٍ ثمّ فى هذا الكلام نظرٌ من وجوه؛ احدها انّ قسمة الحركات، غيرُ حاصرةٍ لخروج حركة النّبض عنها، و الحصرُ انّما يظهر بان يُقال: الحركةُ امّا غير عرضيّةٍ ان كانت حاصلةً فيما وصف بها بالحقيقة او عرضيّة، ان لم يكن حاصلةً فيه، بل فيما يقارنُهُ و غير العرضيّة امّا لقوّةٍ خارجةٍ عن المُتحرّك او غيرُ خارجةٍ و الاولى القسريّة و الثّانيةُ الذّاتية و هى امّا بسيطةٌ اى على نهجٍ واحدٍ و امّا مركّبة، اى لا على نهجٍ واحدٍ و البسيطةُ امّا بارادةٍ و هى الفلكيّة او بغير ارادةٍ و هى الطّبيعيّة و المُركّبة امّا ان يكونَ مصدرُها القوّة الحيوانيّة او لا و الثّانيةُ الحركة النّباتية و الاولى امّا ان يكون معها شعور و هى الحركةُ الاراديّة الحيوانيّة او لا و هى التّسخيريّة كحركة النّبض.

و ثانيها، لو كان مبدءُ الحركة لا على نهجٍ واحدٍ من غير ارادةٍ، هو النّفس النّباتية و مع الارادة هو النّفس الحيوانيّة لكان لكُلّ حيوانٍ نفسان لوجود الحركتين فيه.

و ثالثها، انّ النّفس الفلكيّة، خرجت بقيد الاوّليّة، لانّها انّما تحرّك جسمها بواسطة طبيعتِهِ اذ لا مخالفةَ بينَها و بينهُ فلا حاجة الى قيدِ عدم الارادة و لا فايدة فى قيد النّفوس بالارضيّة فى احتراز

يُريدُ بيان حال البسائط من الاجسام، و نحنُ قد ذكرنا فى عدّة مواضع، انّ الطّبيعة تُطلق على معانٍ و ذكرنا بعض تلك المعانى، بحسب الحاجة، فمنها ان يُقال: انّها مبدءٌ اوّل، لحركة ما يكون فيه و سكونه بالذّات لا بالعرض.

و يُراد بالمبدأ، المبدأ الفاعلى وحدهُ، و بالحركة انواعـها الاربـعة اعـنى؛ الايـنيّة و الوضعيّة و الكميّة و الكيفيّة، و بالسّكون ما يُقابلُها جميعاً و هى بانفرادها، لا تكونُ مبدئاً للحركة و السّكون معاً، بل مَعَ انضياف شرطينِ هُما عدم الحالة الملائمة و وجودها، و يُراد بما يكون فيه ما يتحرّك و يسكُنُ بها و هو الجسم، و يحترزُ به عن المبادى الصّناعية و

و لا يندفع الاشكال عن هذا المقام الّا تلخيصُ ما فى «الشفاء» قال: الاجسامُ انّـما تـتحرّكُ حركات ذاتية عن قُوى فيما هى مبادى حركاتها و افعالها، فهى امّا ان يتحرّكُ و يفعل بالارادةِ او لا يتحرّكُ بالارادة اصلاً، فان لم يتحرّك بالارادة اصلاً، فامّا ان لا يكون مُتفنّنةَ التّـحريك و الفعل، او يكون و الاوّل يُسمّى طبيعيّةً كما للحجر فى هبوطه و الثّانى يُسمّى نفسانيّةً كما للنّبات فى تكوّنها و نشوها، فانّها تتحرّكُ لا بالارادة حركات الى جهاتٍ شتّى تفريعاً و تشعيباً للاصول و تعريضاً و تطويلاً و ان حركت بالارادة فى الجملة، فان لم يتفنّن تحريكها، فهى النّفس الفلكيّة، كما للشّمس فى دورانها و ان تفنن فهى النّفس الحيوانيّة و قد حدت الطّبيعة بما ذكر اوّلاً، فقولنا: مبدأ المُحرّكة اى مبدءٌ فاعلىٌ يصدُرُ عنه التّحريك فى غيرِهِ و هو الجسم المُتحرّك، و قولنا: اوّلاً، احترازٌ عن النّفس، فانّهُ مبدءٌ لبعض حركات الاجسام الّتى هى فيها بواسطةٍ و المُراد بما فى الحدّ، جميعُ الحركات الذّاتية و باقى القيود على ما مرّ.

فلما قسّم القوّة الى اقسامٍ اربعةٍ احدُها الطّبيعة، ثمّ ذكر حدّها فلابُدّ ان يكون حدّها بحيث يخرج عنه الاقسام الآخر، فاطلاق النّفس فى الاحتراز، يدُلّ على انّ النّفس الفلكيّة، يخرُجُ عن الحدّ، كما يخرج النّفوس الارضيّة و لمّا اورد القسمة على القوّة لا على الحركة، كما اوردهُ الشّارح، اندفع سؤال الحصر، لانّ النّفس الحيوانيّة و ان كانت مبدءٌ لحركاتٍ غير اراديّة الّا انّها تحرّك بالارادة فى الجملة.

ـ فان قلتَ: ان اعتبرَ فى قسمة الطّبيعة ان يكون تحريكُها من غيرِ ارادةٍ لم يدخل الطّبيعة الفلكيّة تحت اسمها، لانّ الحركة انّما تصدُرُ عن الفلكيّة بالارادة.

ـ فنقولُ: صدر الحركات الفلكيّة من نفسه بالارادة و امّا من طبيعتِهِ التى هى صورتِه النّوعيّة، فبغير ارادةٍ و شعورٍ و هى مبدءٌ اوّل، لجميع الحركات الذّاتيّة فهى داخلةٌ فى الطّبيعة لا محالة، م.

القسريّة، فانها لا تكونُ مبادى لحركة ما يكون فيه.

و بالاوّل عن النّفوس الارضيّة، فانّها تكونُ مبادى لحركاتٍ ما هى فيه كالانماء ـ مثلاً ـ الّا انّها تكون مبادى باستخدام الطّبائع و الكيفيّات، و توسّط الميل بين الطّبيعة و الجسم، عند التّحريكِ لا يخرُجُها عن كونها مبدأ اوّل، لانّه بمنزلة آلةٍ لها، و يُراد بقولهم: «بالذّات» احد معينين؛ احدُهُما بالقياس الى المحرّك و هو انّها تحرّك الجسم لا عن تسخيرٍ قاسرٍ ايّاها، بل بذاتها على وجهٍ يوجبُ الحركة، ان لم يكن مانع، و ثانيهما بالقياس الى المتحرّك و هو انّها تحرّك الجسم المُتحرّك بذاته، لا عن سببٍ خارج.

و يُراد بقولهم: «لا بالعرض» ايضاً احدُ معينين: احدُهُما بالقياس الى المحرّك و هو انّ الحركة الصّادرة عنها، لا تصدُرُ بالعرض، كحركة السّاكن فى السّفينة، و الثّانى بالقياس الى المتحرّك و هو انّها الشّىء الّذى ليس متحرّكاً بالعرض، كصنم من نحاس فانّه يتحرّكُ من حيث هو صنُم بالعرض.

و الطّبيعةُ بهذا المعنى ،تقارب الطّبع الّذى يعمّ الاجسام، حتّى الفلك و رُبما يزاد هذا التّعريف قولهم: «على نهجٍ واحدٍ من غير ارادة» و حينئذٍ يتخصّصُ المعنى المذكور، بما يُقابل النّفس و ذلک لانّ المتحرّکَ يتحرّکُ امّا على نهجٍ واحدٍ او لا على نهجٍ واحدٍ و كلاهُما بارادةٍ او من غير ارادةٍ، فمبدءُ الحركة على نهجٍ واحدٍ و من غير ارادةٍ هو الطّبيعة، و بارادةٍ هو القوّة الفلكيّة و مبدئها لا على نهجٍ واحدٍ و من غير ارادةٍ هو القوّة النّباتية، و بارادةٍ هو القوّة الحيوانية.

و القُوى الثّلاث، تسمّى نفوساً، فهذا معنى الطّبيعة، و امّا القوّة، فقد ذكرنا انّها مبدءُ التّغيّر من شىءٍ فى غيرهِ من حيث هو غيره، و فائدةُ هذا القيد، انّ الشّىء الواحد ـ من حيث هو واحد ـ يمتنعُ ان يكونَ فاعلاً و قابلاً، مثلاً الطّبيبُ اذا عالج نفسه، فلا يقبل العلاج من حيث هو طبيبٌ، بل من حيث هو مريضٌ و الحيثيّتان يقتضيان التّغاير و قول الشيخ: «الجسمُ البسيط، هو الّذى له طبيعةٌ واحدةٌ»، تعريفٌ للبسيط، و نعنى بالطّبيعة ما يعمّ الاجسام، اى هو الّشىء الّذى يكون المبدءُ المذكور فيه واحداً لا انّ الافعال الصّادة عنه واحدة و ذلک لانّ الطّبيعة الواحدة، تتكثّرُ افعالها باعتباراتٍ مختلفةٍ، كما ذكرهُ فى هذا الفصل و زادهُ وضوحاً، بقوله: «ليس فيه تركيبُ قوى و طبائع»، اى لا يكونُ مجتمعاً من اشياءٍ مختلفةٍ لكُلّ واحدٍ منها طبيعةٌ و قوّةٌ اُخرى و تركّب من جُملتها شىءٌ واحدٌ، فانّ

مثل هذا، یُقابلُ البسیط، بل تکونُ طبیعة الاجزاء و الکُلّ جمیعاً شیئاً واحداً.

قوله : «و الطّبیعةُ الواحدة، تقتضی من الاشکال و الامکنة[۱] و سائرُ ما لابُدّ للجسم ان یلزمه واحداً غیرَ مختلفٍ.»

هیهُنا اعراضٌ لا یُمکُن ان ینفکّ الجسم فی وجوده عنها، کالاین و الوضع و الشّکل و الکیف و الکمّ و غیر ذلک، و طبیعةُ الجسم، لا محالة تقتضی من کُلّ نوع شیئاً ما، علی ما سیاتی فی الفصل التّالی لهذا الفصل، فالطّبیعةُ الواحدة، تقتضی من کُلّ جنسٍ منها شیئاً واحداً علی نهجٍ واحدٍ و لا یختلفُ اقتضائها بالاوقات و الاحوال الّا اذا منعها مانعٌ من ذلک.

قوله : «فالجسمُ البسیط، لا یقتضی الّا شیئاً واحداً غیرُ مختلف.»

هذِهِ نتیجةٌ لقوله: الجسمُ البسیط، له طبیعةٌ واحدةٌ، و الطّبیعةُ الواحدة، تقتضی شیئاً غیر مختلف.[۲]

---

۱. قوله: «و الطّبیعةُ الواحدة، تقتضی من الاشکال الامکنة،» الی قوله: «واحداً غیر مختلفٍ» لقائلٍ ان یقول: قد ذکرتُم انّ الطّبیعةَ یُطلقُ علی معنیً عامٍ لجمیع الاجسام و علی ما یکونُ علی نهجٍ واحدٍ من غیر ارادةٍ فالمُرادُ من الطّبیعة هیهُنا، ان کان هو الامر العامّ، فلا نُسلّم انّ کُلّ طبیعةٍ واحدةٍ لا یقتضی الاشیاء غیرَ مختلفٍ فانّ الحیوان له طبیعةٌ واحدةٌ بذلک المعنی، مع اختلاف افاعیله، و ان کان المُرادُ المعنی الخاصّ، فهذه القضیّة هذیانٌ لانّه یرجعُ الی انّ کُلّ جسمٍ یصدُرُ عنه افعاله علی نهجٍ واحدٍ لا یقتضی شیئاً غیر مختلفٍ و لا معنی للاقتضاء للشّیء الغیر المُختلف الّا ان یکون اقتضائه علی نهجٍ واحدٍ اذ لا معنی للاقتضاءِ علی نهجٍ واحدٍ الّا ان یقتضی شیئاً غیر مختلفٍ و لا یندفعُ هذا الاعتراض الّا اذا اجری الکلام علی الوجه الّذی نقلناهُ من «الشفاء»، م.

۲. قوله: «هذِهِ نتیجةٌ لقوله، الجسمُ البسیط، له طبیعةٌ واحدةٌ و الطّبیعةُ الواحدة تقتضی شیئاً غیر مختلف»، لا شکّ انّ فی هذا الکلام تساهلاً، لانّ الحدّ الاوسط، لیس بمکرّرٍ الّا انّ المُرادَ من المقدّمة الثّانیة، انّ کُلّ ما فیه طبیعةٌ واحدةٌ لا تقتضی الّا شیئاً غیر مختلفٍ و حینئذٍ یکونُ الانتاج بینا.

قال الامام: المُقدّمتان لا ینتجان انّ الجسم البسیط لا یفعلُ الّا شیئاً غیر مختلفٍ لجواز ان یکون

له قوّةً حيوانيةً يصدُرُ عنها اشياءُ مختلفة، و انت تعلمُ انّ هذا المنع غيرُ موجهٍ لانّهُ انتاج مـن الشّكل الاوّل، و فى بعض الحواشى انّ منع الامام على المقدّمة الثّانيه، و كلامه فى شرحِهِ لا يدُلّ عليه و مع ذلک فهو ايضاً ساقطٌ لانّه سيجىءُ فى الفصل التّالى لهذا الفصل، انّ كُل طبيعةٍ اذا خُلّيت و نفسها، لم تقتض الّا وضعاً معيّناً و موضعاً معيّناً و شكلاً معيّناً و لا يكون ذلک الّا اقتضاءً دائماً لا فى وقتٍ دون وقتٍ او فى حالٍ دون حال.

و قال الشارحُ: الاحتمالُ المذكور، لا يساعدُ عليه وضع المُقدّمتين، لانّه ينتظمُ مع كُبرى القياس المذكور قياساً هكذا: القوّةُ الحيوانيّة يصدُرُ عنه اشياءُ مختلفةٌ و الطّبيعةُ الواحدة، لا يصدر عنها اشياءُ مختلفة، ينتجُ: انّ القوّة الحيوانيّة، ليست بطبيعةٍ واحدةٍ و هذا النّتيجة مع صُغرى القياس هكذا: الجسمُ البسيط، له طبيعةٌ واحدةٌ ما له قوّة حيوانيّة، لا يكون له طبيعة واحدة، يُنتج انّ الجسم البسيط لا يكون له قوّة حيوانيّة.

و يُمكنُ ان يُقال فى تركيب القياس: كُلّ ما له قوّةً حيوانية، يصدُرُ عنها اشياءُ مختلفة« و لا شىءً ممّا له طبيعةٌ واحدةٌ يصدُرُ عنه اشياءُ مختلفةٌ و لا شىء ممّا له حيوانيّةٌ مما له طبيعة واحدة و هى مع قولنا: الجسمُ البسيط ما له طبيعةٌ واحدةٌ، يُنتج المطلوب، و هذا كلامٌ على سند المنع لا حاجة اليه، فانّه لمّا لم يتوجّه المنع لم يحتجّ الى رفع السّند، كذا سمعنا توجيه هذا الكلام من الفُضلاء حملة الكتاب و كلام الامام غيرُ ما فهموه، بل انّ الشيخ اوردَ قوله: «فالجسمُ البسيطُ لا يقتضى الّا شيئاً غير مختلف»، على ان يكون لازماً عمّا قبلها و الّذى قبلها هو انّ البسيط له طبيعةٌ واحدةٌ و الطبيعةُ الواحدة لا يصدُرُ عنها الّا شيئاً غير مختلفٍ و هذا القدر، لا يستلزمُ الّا انّ الفعل الّذى هو مقتضى الطّبيعة الواحدة، لا يكونُ مختلفاً و امّا انّ كُلّ فعل الجسم البسيط، غير مختلفٍ فغيرُ لازمٍ لجواز ان يكون الجسم البسيط له قوّة حيوانيّة، كما له طبيعة واحدة حتّى يكون الافعال الصّادرة عن ذلک الجسم، بعضها لا يختلفُ و هى افعال الطّبيعة و بعضها يختلفُ و هى افعالُ القوّة الحيوانيّة، فلا يلزمُ ان لا يقتضى الجسم البسيط الّا شيئاً غير مختلفٍ فـعلى هـذا، قـول الشارح: هذِه نتيجة لقوله الخ ان ارادِانه نتيجةٌ لهما من غير تغييرٍ، فقد بـان بـطلانهُ و انّ غـير المقدّمة الثّانية بقوله: كُلّ ما له طبيعة واحدة، يقتضى الاشياء غير مختلفٍ فهى ممنوعةٌ و انّما يصدُقُ لو لم يكن مع تلک الطّبيعة قوّة حيوانية، و كذلک المنع واردٌ على قولِهَ: و كُلّ ما له قوّة حيوانية، لا يكونُ له طبيعة واحدةٌ او على السّالبة الكُلية القائلة لا شىء ممّا له طبيعة واحدة، يصدُرُ عنه اشياءُ مختلفةٌ و كلام الامام لم يندفع بما ذكره الشارح.

و الفاضل الشارح قال: هذا الکلام، لیس بنتیجةٍ لهما، لاحتمال ان یکون للبسیط قوّةٌ حیوانیّةٌ تصدُرُ عنه بها، اشیاءٌ مختلفةٌ لکن لمّا کان الحقّ انّ البسیط العُنصری لیس ذا قوّةٍ حیوانیّةٍ و لا تصدُرُ عن الفلکی اشیاءٌ مختلفةٌ صحّ هذا الحکم.

و **اقول**: وضع المُقدّمتین المذکورتین، یُنافی هذا الاحتمال، لانّ قولنا القوّة الحیوانیّة تصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفةٌ یُنتج مع کُبری القیاس المذکور و هی انّ الطّبیعة الواحدة، لا تصدُرُ عنها اشیاءٌ مختلفة، انّ القوّة الحیوانیّة، لیست بطبیعةٍ واحدةٍ و هذه النّتیجة مع صُغری القیاس المذکور و هو قولنا: الجسمُ البسیط، لهُ طبیعةٌ واحدةٌ ینتجُ انّ الجسم البسیط، لا یکونُ ذا قوّةٍ حیوانیّة.

* اشارةٌ *

«انّکَ لتعلمُ انّ الجسم اذا خلّی و طباعهُ و لم یعرض له من خارج تأثیرٌ غریبٌ، لم یکن له بُدّ من موضعٍ معیّن و شکلٍ معیّنٍ، فاذن فی طباعِهِ مبدءُ استیجاب ذلک.»

یُریدُ بیان انّ الجسمَ لا یخلُو عن موضعٍ و شکلٍ طبیعّیین(۱) و انّ فیه طبیعةً تقتضی

ـ لا یُقال: لو کان فی الجسم البسیط مع الطّبیعة الواحدة، قوةً یخالفُها، لکان فیه ترکیب قُوی و طبایع، فلا یکون جسماً بسیطاً.

ـ لانّا نقول: لیس المُراد من انتفاء ترکیب القُوی و الطّبایع، ان لا یکون فی الجسم البسیط طبایع مختلفة، حتّی لو قدرنا ان یکون فی النّار طبیعةً تقتضی حرارَتها و طبیعةً اُخری تقتضی یبوستها و اُخری تقتضی خفتها لم یخرجها عن بساطتها المُساواة اجزائها کُلّها فی جمیع تلک الطّبایع، بل المُرادُ ان لا یکون له اجزاءٌ مختلفة الطّبیعة، کما صرّحَ الشّارح به و لا مخلص عن هذا الاشکال الّا باعتبار عموم الافعال الذّاتیة فی حدّ الطّبیعة علی ما مرّ، م.

۱. قوله: «یریدُ بیان انّ الجسم لا یخلو من موضعٍ و شکلٍ طبیعیین»، حاصلُهُ انّه اذا خُلّی و طبعه، فهو حاصلٌ فی مکانٍ معیّن و علی شکلٍ معیّنٍ و هذا العارض لابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ لیست الّا طبیعة الجسم، فهو مکانٌ طبیعیٌ و شکلٌ طبیعی.

ـ فان قُلتَ: اجزاءُ العناصر، لیست تقتضی مواضع معیّنة، بل یقعُ فی امکنتها، حیث اتّفقت، فان الجُزء الهوائی رُبما یتمکّن فی جزءٍ من مکان الهواء و رُبما یقع فی آخر.

ـ اجیب بانّ المُرادُ الجسمُ البسیط الکُلّی، لا اجزاء البسیط، فالجسمُ البسیط الکُلّی لا یقتضی

موضعاً معیّناً و شکلاً معیّناً، و المُراد بقوله: «اراد به البسیط و المُرکّب» و البسیطُ الکُلّی و المُرکّب و مما یؤیّدُ هذا، انّ الشارح سیصرّحُ بانّ الجزء العناصر مادام منفصلاً عنه، لا یکون فی المکان الطبیعی.

و فیه نظرٌ، لانّ جُزء البسیط، اذا خُلّیَ و طبعه، فله مکانٌ معیّنٌ کما انّ کُل البسیط کذلک، فکیف صارَ هذا طبیعیّاً و ذلک لیس طبیعی، و لعلّهُ یقول: جزءُ البسیط، لو خُلّی و طبعه، لاتّصل بالکل، فلا یبقی جزئاً، فهو لم یخل و طبعهُ لکُل، لا حاجة حینئذٍ الی تخصیص الجسم البسیط بالکُلی، ثمّ النّقض بالمُرکّبات الواقعة فی امکنةٍ هی اجزاء من مکان العُنصر الغالب، دون اجزاءٍ آخر، مع انّ نسبتها الی جمیع تلک الاجزاء علی السّویّة.

ـ فان قلتَ: قوله «ارادَ به البسیط و المُرکّب جمیعاً» مُنافٍ لقوله: «الشّکل متشابه»، لانّ الشّکل، لیس متشابهاً فی جمیع الاجسام المُرکّبة و البسیطة.

ـ فنقول: اعتبارُ الاختلاف و التّشابه، لیس فی جمیع الاجسام، بل فی البسایط، فالمُرادُ انّ الشیخ اورد مثالین، احدهُما مختلفٌ فی البسائط و الآخر مُتشابهٌ فیها و لا یُنافی هذا، عموم الحکم بالموضع و الشّکل، و قوله: «و اشترط» یدُلّ علی انّه شرطٌ زایدٌ و لیس کذلک، لانّه اذا عرض تأثیر غریب، لم یکن خُلّی و طباعه، فهو عطفٌ تفسیری، و جعل الامام القضیّة کلیةً و اوردَ الوضع المُعیّن و قال: انّما لم یورد الموضع المُعیّن، اذ لیس لکُلّ جسمٍ موضعٍ، بل کُلّ جسمٍ اذا افترض خلوّهُ عن جمیع الامور الّتی لا یجبُ حصولها له، وجب ان یحصل له وضعٌ معیّنٌ، اعنی لابُدّ ان یکون ذلک الجسم بحیث لو کان هُناک جسمٌ آخر، لکان له نسبةٌ الی الآخر بالقُرب او البعد، و لابُدّ له من شکلٍ معیّنٍ اذ لابُدّ ان یکون له حدٌ واحدٌ، کما للکُرة او حدودٌ کثیرةٌ کما فی المکعّب.

و قال الشارح: المُرادُ بالوضع علی تقدیر ان یکون فی النّسخة جزء المقولة، لا المقولة، کما حملهُ الامام علیه، لانّه ممّا یقتضیه التّأثیر الغریب من الخارج الّا انّ ذکر الشّکل، یُغنی عن ذکر الوضع حینئذٍ لانّ الشّکل هیئةُ الحدود و الوضعُ بذلک المعنی هیئةُ الاجزاء، فهو عارضٌ للجسم، بعد الوضع.

و اقولُ: الامام و ان حمل الوضع علی المقولة الّا انّه صریحٌ بارادة الوضع المقدّر لا الوضع المحقّق و لا شکّ انّ الوضع المقدّر، لا یحتاجُ الی وجودِ امرٍ فی الخارج، و ایضاً السؤال واردٌ علی الموضع، لانّهُ انّما یحصل من خارج، فانّه السّطح الباطن للحاوی، فوجب ان لا یکون مقتضی

ذلک، و انّما خصَّ البیانُ بهما، لانّ احدهُما و هو الموضع مختلفٌ للاجسام، و الثّانی هو الشّکل مُتشابه، و سائر الاعراض المذکورة، یُمکنُ ان یثبت بمثل هذا البیان، لانّها لا تخلو امّا عن التّشابه او عن الاختلاف.

فقال: «انّ الجسم»، و اراد به «البسیط» و «المرکّب» جمیعاً و لم یقل: کُلّ جسم، لانّ محدّد الجهات، لا موضع له و قال: «اذا خُلّی و طباعه»، و لم یقل: و طبیعته، لانّ الطّبیعة علی بعض الوجوه، لا تتناولُ الفلکیّات و الطّباع تتناولها، و اشترط ان لا یعرض له من خارج تأثیرٌ غریبٌ، لانّ التّأثیر الغریب، رُبما یقضی للجسم موضعاً او شکلاً قسریّاً کتأثیر الحرارة و الاناء المُکعب فی الماء، فانّ احدهُما یصعدهُ و الثّانی یکعبه و قال: «لم یکن له بُدّ من موضعٍ معیّنٍ و شکلٍ معیّنٍ»، لانّ المُطلق منهما یقتضیه الامر المُشترک بین الجمیع و امّا المعیّن، فانّما تقتضیه الطّبیعة الخاصّة المطلوب اثباتها.

و فی بعضِ النُّسخ، لم یکن له بُدّ من وضعٍ معیّنٍ و علی تقدیره یکون الوضع هیهُنا هو الهیئة العارضة للجسم، بسبب نسبة بعض اجزائِهِ الی بعض الّذی هو المقولة الّتی یعرُضُ بسبب نسبة اجزاء الجسم، الی غیر الجسم، کما حملهُ الفاضل الشّارح علی ذلک، لانّه ممّا یقتضیه تأثیرٌ غریب من خارج، و علی هذا الوجه یکون الحکمُ کلیّاً لانّ محدّد الجهات ایضاً له وضعٌ الّا انّ ذکر الشّکل، یُغنی عن ذکر الوضع، بحسب ترتیب الاجزاء، فانّه هیئةٌ تعرُضُ للجسم، بعد الوضع بذلک المعنی. و امّا الوضع بالمعنی الثّالث و هو کون الجسم بحیث یقبلُ الاشارة الحسیّة، فهو امرٌ تقضیهِ الجسمیّة الحالّة فی الهیولی، علی ما تقدّم و لیس ممّا یتعلّقُ بالطّبائع المُختلفة، فاذن لا وجه لحمل الوضع هیهُنا علی ذلک المعنی.

ثمّ قال: «فاذن فی طباع الجسم مبدأ استیجاب ذلک» و ذلک لانّ وجود العارض للشّیء، یدُلّ علی وجود سببٍ یقتضی ذلک العروض، و السّببُ یکون امّا خارجاً او غیر خارج و فی هذا الموضع، لا یُمکن ان یکون خارجاً عنه، لانّا فرضنا خلوّ الجسم ممّا یؤثّرُ فیه خارجاً عنه و بقی الجسم وحدهُ غیر منفکٍّ عن هذا العارض، فاذن السّبب غیرُ خارجٍ

طباع الجسم، و امّا اغناء ذکر الشّکل عن ذکر الوضع فشیءٌ عجیبٌ لانّ غایتهُ ان اعتبار الوضع سابقٌ علی اعتبار الشّکل بل غایتهُ انّ الشّکل معلولُ الوضع لکن ذکر المعلول لم یغن عن ذکرِ العلّة، م.

و هو يكون امّا امراً مُشتركاً فيه بين الاجسام، كالصّورة الجسميّة او اموراً مختلفةً يختصُّ كُلّ واحدٍ منها ببعض الاجسام و الاوّلُ يقتضی ان يشترک الجميع فی اقتضاء الموضع المعيّن و ليس كذلک، فاذن هی امورٌ مختلفةٌ غير خارجةٍ عن الجسم و هی طبائع الاجسام، فاذن فی طباع الجسم، الشّیءُ هو مبدءُ استيجاب ذلک الموضع المعيّن و الشّكل المعيّن.

و انّما قال: «مبدءُ استيجاب ذلک»، و لم يقل: مبدء ذلک، او مبدءُ وجوب ذلک، لانّ الحصول فی الموضع المعيّن و التّشكّل بالشّكل المعيّن، رُبما يزيلهما القسر، كما ذكرنا، لكنّ الجسم، يكونُ بحيث يعود الی ما طباعه منهُما عند زوال القسر و لو كان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما[۱]، لكنّه لمّا كان مبدءً للاستيجاب كان فی جميع الاحوال مستوجباً لهما.

قوله : «و للبسيط مكانٌ واحدٌ يقتضيه طبعهُ، و للمُركّب ما يقتضيهِ الغالب فيه، امّا مطلقاً و امّا بحسب مكانِهِ او ما اتّفق وجوده فيه، اذا تساوت المُجاذبات عنه، فكُلّ جسمٍ له مكانٌ واحدٌ.»

لمّا فرَغَ من بيان انّ كُلّ جسمٍ يقتضی موضعاً و شكلاً بحسب الطّبيعة علی الاجمل، شرع فی التّفصيل و بدءَ الموضع.

و اعلم انّ الجسم امّا بسيطٌ و امّا مركّبٌ و البسيطُ لا يُمكن ان يقتضی الّا مكاناً واحداً

---

۱. قوله: «و لو كان الطّباع مبدئاً لهُما او لوجوبهما، لزال عند زوالهما»، فيه منعٌ ظاهرٌ فانّ المبدأ هو العلّةُ الفاعليّة و الفاعلُ لا يستلزمُ المعلول، لاحتمال التّخلّف لوجود مانعٍ او عدم شرطٍ، نعم لو اُريد بالمبدأ، العلّةُ التّامة، ظهرَ الفرق، فانّ العلّة التّامّة للاستيجاب و الاستحقاقُ لا يستلزمُ الّا الاستحقاق لا الاثر و العلّةُ التّامّةُ الشّیء، لا يختلفُ عنها، لكنّهُم لا يكادون يطلقون المبدأ علی العلّة التّامّة، كمّا صرّحوا به فی تعريف الطّبيعة.

و الاُولی ان يُقال: لو قال مبدأ ذلک، او مبدأ وجوبه، لاحتمل ان يسبق الی الوهم امتناعُ تختلفُ الاثر عنه بخلاف مبدأ الاستيجاب، م.

لما مضى[۱] و لمّا لم يكن البسيط جزء الّا بعد وجودِ الكُلّ، لم يكن لمكانه جزء الّا كذلک،

---

۱. قوله: «و اعلم انّ الجسمَ امّا بسيطٌ و امّا مُركّبُ البسيط لا يُمكنُ ان يقتضى الّا مكاناً واحداً لما مضى»، انّ البسيطَ له طبيعةٌ واحدةٌ و الطّبيعةُ الواحدةُ لا تقتضى اشياءً مختلفةً و امّا جزءُ البسيط فمكانُهُ جزءُ مكان الكُلّ و هذا انّما يستقيم لو كان المكان هو البُعدُ المفطور او الخلاء، و ان كان المُراد به السّطحُ الباطن، فمكانُ الجزء مكان الكُلّ، لا فى جميع الصّور، فانّ شيئاً من مكان التّسدير الّذى هو جُزءُ الفلک، ليس من مكان الفلک اصلاً، و الابداعُ يُقال بالاشتراک على ايجاد، لا يكون مسبُوقاً بمادّةٍ و زمانٍ او لا، فان لم يكُن مسبوقاً فهو الابداع و ان كان مسبوقاً بزمانٍ فهو الاحداث و الّا فهو التّكوين، فالاحداثُ ايجاد مسبوقٍ بمادةٍ و زمانٍ كالاجسام المُحدثة، و التّكوين ايجادُ مسبوقٍ بمادّةٍ دون زمانٍ كالافلاک المكونة، و ليس هيهُنا قسمٌ آخر هو ايجاد مسبوق بزمانٍ دون مادّة، لانّ كُلّ محدثٍ فهو مسبوقٌ بمادةٍ و زمانٍ.

و قوله: «يقتضى وجود الخلاء حالةَ الابداع» فيه نظرٌ، امّا اوّلاً فلانّ المُركّب و ان كان افراده مُحدثة الّا انّ مطلق المُركّب قديمٌ فلا زمان الّا و يوجد فى ذلک المكان مركّب، و امّا ثانياً فلم لا يجوزُ ان يتمكّن فى ذلک المكان بسيط قسراً و لو كان القاسر ضرورة الخلاء، و قوله: «لوجب خلوّ مكانه الاوّل»، ممنوعٌ و انّما يخلو لو لم يتخلخل الجسم الّذى حواليه، و امّا انّ مكان المُركّب ما يقتضيهِ غالبُ اجزائه على الاطلاق، او بحسب المكان، فهو ممنوعٌ ايضاً لجواز ان يكون الصّورة النّوعيّة الّتى للمرُكّب مقتضيةٌ لحصوله فى مكان المغلوب، فرُبما يفيدُ الصّورة النّوعيّة ثقلاً عظيماً، كما انّ ثقل الذّهب ليس كثقل الاجزاء، بل هو مستفادٌ من صورتِهِ النّوعية دائماً.

و امّا مكان القسم الثّالث، فما اتّفق وجوده فيه لانّه اذا لم يغلب شىءُ من الاجزاء اصلاً، كانت نسبة جميع الامكنة اليه واحدةٌ، فلا ينتقلُ الى شىءٍ منها، بل يبقى حيث وجد، ففى احدى النسخ: «اذا تساوت المُجاذبات عنه بالجسم» و حينئذٍ يكونُ الضّميرُ فى «عنه» راجعاً الى المكان الّذى اتّفق وجوده فيه و معناهُ انّ جذبات العناصر الكُلّية ايّاهُ متساويةٌ كتساوى جذبات القطع المقناطيسيّة الصّنم، و هذا مجرّد تخيّلٍ، لا انّ هُناک جذباً محقّقاً لما ثبت من انّ حصول الجسم فى المكان بحسب استحقاقٍ طبيعى.

و فى بعض النسخ: «اذا تساوت المحاذيات عنه» ـ بالحاء ـ فلا يعودُ الضّمير الى المكان، اذ لا معنى له، بل الى المُركّب، يعنى انّ مُحاذيات اجزاء المُركّب مُتساويةٌ، فلابُدّ ان يُقال منهُ لا عنه، لانّ المُركّب منشأ المُحاذيات، لا انّ المحاذيات مُتجاوزةٌ عن المُركّب، م.

و السّببُ الّذی یقتضی تجزئة المُتمکّن، یقتضی تجزئة المکان الجزء هو جزءُ مکان الکُلّ، و امّا المُرکّب، فلا مکان یختصّ به فی اصل الابداع، لانّ التّرکیب امرٌ یعرُضُ بعد الابداع و ایجاد مکانٍ علی سبیل الابداع، قبل التّرکیب یطلبه المُرکّب اذا حصل یقتضی وجـود الخلاء حالة الابداع و هو محالٌ، و ایضاً لو طلب البسیط بعد طریان التّرکیب علیه ذلک المکان المفروض، لوجب خلوّ مکانه الاوّل و هو محالٌ.

و ایضاً لمّا کان التّرکیبُ لا یقتضی زیادةً فی وجود الاجسام، فلا احتیاج بسببِهِ الی مکانٍ زائدٍ علی ما کان للبسیط، فاذن امکنةُ المُرکّبات، هی امکنةُ البسائط بعینها و لذلک لم یتعرّض الشیخ لذکر اصل امکنتها و ذکَرَ وجه تعیّنها، و تقریرهُ انّ المُرکّب امّا ان یکون اخذُ اجزائه غالباً علی الباقیة بالاطلاق او لا یکون، و الثّانی لا یخلو امّا ان تکون الاجزاء الّتی امکنتها فی جهةٍ واحدةٍ کالارض و الماء مثلاً غالبةٌ علی الباقیة و حینئذٍ تکونُ تلک الاجزاء معاً غالبةٌ بحسب طلب جهة المکان، او لا تکون فالمُرکّبات بحسب هذه القسمة، ثلاثةُ اقسامٍ و مکانُ القسم الاوّل، ما یقتضیه الغالب فی المرکّب مُطلقاً.

و مکانُ القسم الثّانی، ما یقتضیهِ الغالب فیه بحسب مکانه، اذ لا غالب فیه مُطلقاً، لکن فیه غالبٌ بالاعتبار المذکور، و مکان القسم الثّالث و هو الذی لا یغلبُ فیه جزءٌ لا علی الاطلاق و لا مع الغیر بالاعتبار المذکور، فهو ما اتّفق وجوده فیه و یکـون ذلک عـند تساوی المُجاذبات فیه عن المکان الّذی اتّفق وجوده فیه، فانّ ذلک یقتضی بقائه ثمة کالحدیدة الّتی تجذبها قطع متساویة من المقناطیس عن جوانبها.

و فی بعض النّسخ: اذا تساوت المحاذیات عنه، و بیانُهُ انّ الجزئین المُتساویین من الارض و النّار ـ مثلاً ـ ان ترکّبا علی وجهٍ یکونُ کُلّ جزءٍ منهما یلی مکانه، فانّهما یتفرقان و یقصُدُ کلّ جزءٍ مکانَهُ ان لم یکن مانعٌ عن ذلک، و امّا ان ترکّبا علی وجهٍ یکونُ کُلّ جزءٍ منهما یلی مکانَ صاحبه، فانّهما یتحاذیان و یقفان بالضّرورة هناک، فالوقوفُ فی مکان التّرکیب، انّما یکون اذا تساوت المُحاذیات عن المرکّب.

و الرّوایةُ الاولی، اصحّ لانّ علی تقدیر الاخیرة، کان یجب ان یقول: مـنهُ، لا عـنهُ. فحصل من جمیع ذلک، انقسام الجسم الی اربعة اقسام؛ واحدٌ بسیطٌ و ثلاثةٌ مرکّبةٌ و تعیّن مکان کُلّ واحدٍ منها بحسب الطّبع او التّرکیب. فظهرَ انّ کُلّ جسمٍ من شأنِهِ ان یکون فی مکانه، فله مکانٌ واحدٌ، و انّما حذف القید المذکور لدلالة الکلام علیه.

قوله : «و یجبُ ان یکون الشّکل الّذی یقتضیه البسیط مُستدیراً و الّا لاختلف هیئتهُ فی مادّةٍ واحدةٍ عن قوّةٍ واحدةٍ.»

و لمّا فرغ من بیان تفصیل المکان، شرَعَ فی الشّکل[۱] و اقتصر علی البسیط الّذی

---

۱. قوله: «شَرعَ فی الشّکل»، المُدّعی انّ الشّکل البسیط مستدیرٌ لانّ الشکّلَ مقتضی طبیعةِ الاجسام و الطّبیعةُ فی الجسم البسیط، واحدةٌ و تأثیرُ الفاعل الواحد فی مادّة الواحدة، لا یکونُ الّا مُتشابهاً، فیکونُ شکلُهُ مُستدیراً الّا انّ الشّکل المُضلّع مختلفٌ یکونُ جانبٌ منه سطحاً و الآخرُ خطّاً و آخر نقطةً و فیه نظرٌ، لانّا لا نُسلّمُ انّ تأثیر الفاعل الواحد فی القابل الواحد، لابُدّ ان یکون مُتشابهاً و لم لا یجوز ان یکون له جهات و اعتبارات یصدُرُ عنها فی مادّةٍ واحدةٍ بحسبها افعال مختلفة، و الثّابتُ انّ الواحد ـ من حیث انّه واحدٌ ـ لا یصدُرُ عنه الّا واحد.

ثم انّه اورد علی الدلیل معارضة و نقضا.

امّا المُعارضة و الیها اشار بقوله: «و ان قیل انّ الاماکن المُختلفة»، فتقریرُها انّ البسایطَ لا یجوزُ ان تشترکَ فی الشّکل المُستدیر، لانّ اشتراکها فی الشّکل، یستلزمُ اتّحادها فی الطّبیعة کما انّ اختلافها فی المکان، یستلزمُ اختلافها فی الطّبیعة و اجاب بانّ اختلاف المعلولات، یوجبُ اختلاف العلل و امّا اتّحاد المعلولات، فلا یستلزمُ اتّحاد العلّة، فان تبایُنَ اللوازم، یستلزمُ تبایُن الملزومات بدون العکس.

ـ فان قیل: الاشتراکُ المعلول، اذا لم یستلزم الاشتراک فی العلّة، فبطریقٍ اولی، لا یستلزمُ اختلاف العلّة، فحینئذٍ امکن استنادُ الشّکل الی الجسمیّة المُشترکة، کما امکن استنادهُ الی الطّبایع المُختلفة، لکن ذهبتُم فی الفصل السّابق الی انّ الشّکلَ طبیعیٌ.

ـ اجاب بانّ عروض الاشکال المعیّنة باعتبارِ عروض المقادیر، و عروضُ المقادیر، یستندُ الی الطّبایع، فلابُدّ من استناد الاشکال الیها، نعم الشّکل المُطلق، یُمکن استناده الی الجسمیّة المُطلقة حتّی یکون الشّکل المُطلق بازاء الجسم المُطلق و المعیّن بازاء خصوصیّة الجسم، اعنی الصّورة النّوعیة.

و امّا النّقض، فاشارَ الیه بقوله: «و لقائلٍ ان یقول»، و تحریرُهُ انّ اجزاء الارض بسیطةٌ و هی لیست مستدیرةَ الشّکل. و الجوابُ انّ شکل اجزاء الارض، لیست شکلاً طبیعیّاً، بل قسریّاً و الکلامُ فی الاشکال الطّبیعیّة.

يجبُ ان يكون شكلهُ مُستديراً لكون المُقتضى لذلک و هو الطّبيعة واحداً و كون القابل واحداً، و امتنع ان يكون تأثير الفاعل الواحد فى القابل الواحد مُختلفاً و لم يذكر اشكال المُركّبات لانّها تخلفُ اختلاف انواع النّبات و الحيوان. و الكلامُ فى ذلک يستدعى بسطاً فهو بمباحث التّركيب اليق.

ـ فان قيل: ان كانت الاماكن المُختلفة للبسائط دالّةً على اختلاف طباعها، فـلتكن الاشكال المُتشابهة دالّةً على اشتراكها فى طبيعةٍ واحدةٍ.

ـ قلنا: علل المعلولات المُختلفة، يجبُ ان يكون مختلفة، امّا علل المُتشابهة لا يجب ان تكون مُتشابهة، لانّ العلل المُختلفة قد تكون متشابهة المعلولات.

ـ فان قيل: يلزمُ على ذلک، انّ الاشكال كما يُمكنُ استنادها الى الطّبائع المُـختلفة، يُمكنُ ايضاً استنادها الى الجسميّة المُشتركة فيها.

ـ قلتُ: انّها من حيث هى مطلقةً كذلک، امّا من حيث هى مـتعيّنة، فـمتأخّرةٌ عـن المقادير الّتى تختلفُ باختلاف الطّبائع و لذلک كانت مستندةً الى الطـبائع. و لقـائلٍ ان يقول: فما بال اجزاء الارض، ليست مستديرةً مع انّها بسيطة؟ و القول بانّ استدارتها زائلةٌ بالقسر و يبوستها مانعةٌ من العود اليها، يقتضى ان تكون طبيعةً واحدةً مُقتضيةً لشیءٍ و لما يمنع من حصول ذلک الشّیء؟

و الجوابُ انّ ذلک انّما وقع بالعرض، فانّ الطّبيعة، اقتضت بالذّات شكلاً و اقـتضت كيفية لا يُخالف اقتضائها الشّكل، بل هو مؤكّدٌ له لو خُلّيت و طباعها، لكن القاسر لمّا ازال الشّكل و لم يزل الكيفيّة، صارت الكيفيّة حافظةً للشّكل القسرى، فهى مانعةٌ عن العود الى الشّكل الطّبيعى بالعرض و انّما عرض ذلک لزوالها عن الحالة الطّبيعيّة من وجهٍ و بقائها عليها من وجه.

ـ فان قُلت: لو كان شكلُها بالقسر، فاذا خُلّيت و طبيعتُها وجب ان يعود الى الاستدارة.
ـ اجاب بانّ يبوستها مانعةٌ من العود.
ـ فان قلت: لو كانت اليُبُوسة مانعةً عن حصول الاستدارة و هى من مُقتضيات الاجزاء الارضيّة، فيلزمُ ان يكون طبيعةً واحدةً مقتضيةً لشیءٍ و مانعاً من حصولِهِ و من البيّن استحالةُ ذلک.
ـ اجاب بانّ المنع بالعرض و هو جايزٌ، م.

و اعترض الفاضل الشارح[۱] بانّ الفلكَ عندكُم، لا يقتضى وضعاً معيّناً مع استحالة

---

۱. قوله: «و اعترضَ الفاضل الشّارح»، اعترض الامامُ على الدّليل المذكور بطُرقٍ؛ الاوّلُ انّا لا نُسلّمُ انّ الشّكلَ مقتضى طبيعة الجسم، فانّ الفلک عندكُم لا يقتضى وضعاً معيّناً مع انّهُ لا يخلو عن وضعٍ معيّنٍ، فلم لا يجوزُ ان لا يقتضى الجسم شكلاً معيّناً و موضعاً معيّناً، مع امتناع خلوّه عنهما.

و الجوابُ انّ كُلّ جسمٍ اذا خُلّى و طبعه، يعلم بالضّرورة انّ لهُ مكاناً معيّناً و شكلاً معيّناً، فيكون المكان المعيّن من مقتضى طبيعة الجسم، بخلاف الفلک، فانّهُ لو خُلّى و طبعه، لا يلزمُ ان يكون له وضعٌ لانّهُ الوضع له بالنّسبة الى غيره، و فيه نظرٌ لانّ لزوم الشّكل و الموضع المعيّن ايضاً ليس من طبيعة الجسم، امّا الشّكل فلانّ لزومه للجسم موقوفٌ على نهاية ابعادِهِ و لا شکّ انّ الجسم لا يقتضى من حيث طبيعيّة ان يكون مُتناهياً و ما يعرُضُ الشّىء بواسطةٍ ليست هى بـالذّات، لا يكون عروضهُ بالذّات، و امّا المكان، فلانّهُ لمّا كان هو السّطح الباطن الحاوى، فما لم يلاحظ حاوية لا يقتضى ان يكون له مكانٌ فبمجرّد النّظر الى طبيعة الجسم، لا يقتضى مكاناً و هذا قد مرّ غير مرّةٍ.

الطّريق الثّانى، النّقضُ بالفلک، فانّهُ بسيطٌ مع انّ له اشكالاً مختلفةً، امّا اوّلاً فلانّهُ رُبما ينقسمُ الى الخارج المركز و المتمّمين، و للخارج المركز شكلٌ و لكُلّ من المُتمّمين شكلٌ مخالفٌ له، فامّا ثانياً فلانّهُ مشتملٌ على نقرةٍ فيها تدويرٌ او كوكبٌ و للفلک شكلٌ، و للنّقرة شكلٌ آخر، و للتّدوير او الكوكب شكلٌ آخرُ مخالفٌ له، فهذه الاشكال المُختلفة امّا ان يكون قسريّة و هو لا يجوزون ان يكون شىءٌ من احوال الفلک بالقسر، اذ لا قسر دائماً و الّا لزم التّعطيل فى الوجود، و امّا ان يكون طبيعيّة فيلزمُ اختلاف افعال طبعةٍ واحدةٍ.

ـ فان قلت: لا اختلاف فى الشّكل، فانّ جميع اشكال الخارج و المُـتمّمات و جـميع اشكـال التّداوير و النّقرة و الفلک مستديرةٌ، غاية ما فى الباب تعدّد الاشكال المُستديرة و لا محذورَ فيه.

ـ فنقول: الدّليل هو انّ تأثير الطّبيعة الواحدة فى المادّة الواحدة، لا يختلفُ فلو صحّ هذا الدّليل، لوجب ان لا يختلف اشكالُ البسيط و ان كانت مستديرةً.

و قوله: «و متمّمات الافلاک و النّقرة مخالفةٌ لما تقتضيهِ الاستدارة»، ليس معناهُ انّ اشكالها غيرُ مستديرةٍ فانّهُ ظاهرُ البطلان، بل معناهُ انّ اشكالها مخالفةٌ لمقتضى الفلک، اى الشّكل المُستدير الّذى للفلک، و الجوابُ انّ اختلاف الاشكال فى الفلک، ليس من صورةٍ واحدةٍ، بل من اختلاف

الصّور، و الفعلُ کما یختلفُ باختلاف القوابل، یختلفُ باختلاف الفواعل و قد حصل للفلک صورةٌ نوعیّةٌ تقتضی کُریة شکلِهِ، لکن اتّصل به صورةٌ اُخری افرزت منهُ کُرةً اُخری، هی خارج المرکز او تدویرٌ او کوکبٌ فحصل له اشکالٌ مختلفة.

ـ فان قلت: حلولُ الصّورة المُختلفة لابُدّ ان یکون لاختلاف الموادّ او لاختلاف استعداداتِ مادة و ذلک غیر متصوّرٌ فی الفلک.

ـ اجاب بمنع الحصر، فانّ من الجایزِ ان یتّصلَ صورٌ کمالیةٌ ببعض البسایط فی الفطرةِ الاولی لاسبابٍ بعودُ الی العقول الفعّالة، کما جاز اتّصالها ببعض المُرکّبات لامورٍ یعودُ الی القوابل فی الفطرة الثّانیة و الصّور الکمالیة هی الّتی لا تفارقُ الی بدلٍ امّا انّها لا تُفارقُ اصلاً کالصّورة الفلکیّة او انّها تفارقُ بلا بدل، کالصّور الحیوانیّة، فلیست اذا فارقت حلّت ببدن الحیوان صورةٌ اُخری نوعیّة، بل انحلّ التّرکیب، و کذا النّبات و الصّور المُعقّبة للبدن، کالصّورة المنوبة.

بقی هنا اشکالات؛ احدُها انّ الصّورة النّوعیّة الاولی، لمّا کانت صورة الفلک الکُلیّ فلابُدّ ان تسری فی جمیع اجزائِهِ و امّا الصّورة الاُخری، فلانّها صورةُ الخارج تختصُّ به یکون فیه صورتان نوعیّتان و هو محالٌ.

و جوابُهُ المنع من استحالة ذلک، فانّ جمیع صور العناصر فی المُرکّب باقیةٌ و حلّت فیها صورةً اُخری نوعیةً ساریةً فی جمیع اجزائِهِ و هی العناصر، فیکونُ فی کُل عنصرٍ صورتان نوعیّتان. و الآخرُ انّهُ لو کان فی الفلک صورتان، کان فیه ترکیبُ قُوی و طبائع یکون بسیطاً و جوابُه انّ معنی ترکیب القُوی، ان یکون لجزء الجسم قوّةٌ و لجُزء الآخر قوّةٌ اُخری، حتّی اذا کان الجسم من جُزئین کان فیه ترکیبُ قوّتین و هُنا تعلّق بالخارج قوّة لیست فی المُتمّمین الّا انّهُ لا قوّة فیهما لیست فی الخارج، فلا یکون فی الفلک ترکیبُ قوی. و الآخرُ انّ الجواب عن النّقض، لا یردُ علی اصل الدّلیل و هو لیس کذلک، لانّهُ اذا جوّز فی الفلک ان یتّصل به صورٌ مختلفةٌ هی مبادی اشکال مختلفة، لم لا یجوز فی البسائط، حتّی یکون صورها مبادی افعالٍ مختلفةٍ فلا یلزمُ ان یکون شکلها مستدیراً؟

و جوابُهُ انّ کُل صورةٍ یفرض فی البسیط قوّةٌ واحدةٌ تؤثر فی مادّةٍ واحدةٍ فلا یختلفُ تأثیراً فلا یقتضی الّا التّشکُل المُستدیر.

و الآخرُ انّ الصّورة الّتی یتعلّقُ بمجموع الفلک و بنوعِهِ ساریةٌ فی جمیع اجزاء الفلک، فیکون الخارج و المُتمّمات افرادٌ من نوع الفلک، لانّ صورة الخارج و المُتمّم النّوعیّة صورةُ الفلک

خلوّه عن الوضع المُطلق، فلم لا یجوزُ ان یکون الاجسام لا تقتضی مواضع و اشکالاً معیّنةً مع استحالة خلوّها عنهما؟ و الجوابُ انّ الفلک، مع قطع النّظر عن غیره، لا یوجبُ

الکُلّی النّوعیة، کما نصّ علیه بقوله: «مع بقاء الصّورة الاولی»، فیلزمُ تعدّد افراد المُبدع و قد صرّحوا بوجوب انحصار المبدع فی شخصه.

ـ فان قلتَ: هذا السّؤال لا یردُ فی الخارج، لانّ نوعیّتهُ لم یتحقّق بمجرّد صورة الفلک، بل فیه صورةٌ اُخری و حینئذٍ توقّف نوعیّتهُ علی الصّورتین لا محالة.

ـ فنقول: نوعیّةُ الخارج، ان لم تتوقّف علی الصّورة الاُخری، فهو فردٌ آخرٌ، و ان توقّف، کان الخارج مخالفاً فی الطّبیعة للفلک، فلا یکونُ الفلک بسیطاً و لو کان یمتنع بساطة الفلک الکُلی فما الحاجة الی الجمع بین الصّورتین فی الخارج و التّدویر. و اعلم انّ الامام قرّرَ هذا النّقض بوجهٍ آخر و هو انّ مُتمّم الخارج مختلف الثخن، فهذا الاختلاف لیس بقسریٍ عندهُم، بل طبیعیٌ فیختلفُ فعل طبیعة الفلک فی المقدار، فلم لا یجوزُ اختلاف فعلها فی الشّکل، و ایضاً الفلک المکوکب له نقرة یرتکزُ فیها الکواکب و تلک النّقرة فی جانبٍ من الفلک، دون جانبٍ فما فعلت طبیعةُ الفلک فی مادّتهِ فعلاً مُتشابهاً، و لعلّ الشّارحُ انّما غیّر هذا التّقریر الی اختلاف الاشکال، لانّ الفعل المُتشابه لیس معناهُ ان لا یختلف حال الفعل اصلاً، بل معناهُ ان یکون من نوعٍ واحدٍ و اختلافُ الثحن و نقرة الفلک، لا یخرُجُ فعل الطّبیعة عن ان یکون نوعاً واحداً بخلاف ما اذا اشتمل الشّکل علی الخطّ و السّطح.

والطّریق الثالث، النّقض بالقوّة المصوّرة، فانّها قوّةٌ طبیعیّةٌ مبدءٌ لاشکال الاعضاء عندهُم، فهی امّا ان یکون بسیطةً او مرکّبةً، فان کان بسیطةً فمحلّها ان کان بسیطاً یلزم ان یکون شکل الحیوان کرُةً واحدةً و ان کان مُرکباً کان الحیوان کُرات بعدد السّایط، و ان کانت مُرکبةً فامّا ان یکون تلک القُوی فی محالٍّ مختلفةٍ فیکون الحیوان ایضاً مجموعُ کرات و امّا ان یکون فی محلٍّ واحدٍ، فان لم یکن البعض مانعاً عن اقتضاء الاستدارة، کان الحیوان کُرةً واحدةً و ان منع، فلم لا یجوز ان یکون مع طبایع الاجسام ما یمنعها عن ذلک؟

الجوابُ انّا لا نُسلّمُ انّ القوّة المصوّرةِ ان کانت بسیطةً و محلّها مُرکّباً، یلزم ان یکون الحیوان کرات و انّما یلزمُ ذلک لو کان فعل القوّة فی المُرکّب فعلها فی واحدٍ واحدٍ، و کذلک لا نُسلّمُ انّها اذا کانت مُرکبةً فعلت فی مرکّبٍ یلزمُ ان یکون الحیوان کُرات و انّما یکونُ کذلک لو کان فعل القوّة المُرکّبة فی المُرکّب فعلٌ واحدةٌ واحدةٌ فی واحدٍ و ذلک ممنوعٌ، م.

الوضع الّذى هو هيئة تعرُضُ بسبب نسبة الاجزاء الى الغير اصلاً، لا مطلقاً و لا معيّناً، فلدلک حکمنا بانّهُ لا يقتضى وضعاً معيّناً و الجسمُ مع قطع النّظر عن غيره، يقتضى مَکاناً و شکلاً معيّنين، فلذلک حکمنا بذلک.

و اعترض ايضاً بانّ متمّمات الافلاک و النّقر الّتى يرتکزُ فيها التّداوير و الکواکب من الافلاک مع بساطتها، مخالفةٌ بحسب الشّکل، لما تقتضيهِ الاستدارة و انتم لا تجوزون حصول ذلک بالقسر، و بانّ القوّة المصوّرة، ان کانت بسيطةً، فمحلّها امّا بسيطٌ و امّا مرکّبٌ و الاوّلُ يقتضى ان يکون شکل الحيوان کُرة، و الثّانى يقتضى ان يکون مجموعُ کرات، بعدد البسائط الّتى فى المحلّ المرکّب، و ان کانت مُرکّبةً من قوىً، فان کانت تلکَ القُوى فى محلٍّ واحدٍ و کان البعضُ يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة، فلم لا يجوز ان يکون مع طبائع بسائط الاجسام، ما يمنعها عن ذلک و ان کانت فى محالٍّ مختلفةٍ، کان الحيوان ايضاً مجموعُ کرات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ اتّصال الصّور الکماليّة ببعض البسائط، فى فطرتها الاولى لاسبابٍ تعودُ الى العلل الفاعليّة غيرُ ممتنعٍ کما انّ اتّصالها ببعض المُرکّبات لاسبابٍ تعودُ الى العلل القابليّة فى الفطرة الثّانية غير ممتنعٍ، فانّ الکائن ـ نباتاً او حيواناً ـ فى هذه الفطرة، انّما تتّصلُ به صورة کمالية، نباتيةً کانت او حيوانيةً مع بقاء صوَر اجزائِهِ العُنصريّة بحسب مزاجة کذلک لا يبعُد ان تتّصل فى الفطرة الاولى ببعض الافلاک المُستديرة صورة تفرزُ من ذلک الفلک کُرة تختصُّ بها هى فلکٍ خارج المرکز او تدويرٍ او کوکبٍ مع بقاء الصّورة الاولى المُتصلة بجميع اجزاء الفلک الاوّل فيها و يکون ذلک بحسب امرٍ فى العلّة المُقتضية لوجود ذلک الفلک و يلزمُ من ذلک ان يبقى[1] من الفلک الاوّل متمّمٌ او نقرةٌ متّصورةٌ بالصّورة الاولى فقط، على ما يشهدُ به علم الهيئة.

و عن الثّانى، انّ القوّة المصوّرة على تقدير بساطتها و ترکّب محلّها و على تقدير ترکّبها و تعلّق اجزائها باجزاء المحلّ، لا تقتضى کون الحيوان مجموعُ کُرات، لانّ حکم الشّىء حالُ الانفراد، لا يکونُ حکمه حال التّرکيب مع الغير و نحنُ ما ادّعينا الّا انّ القوّة الواحدة فى المحلّ المُتشابه، تفعلُ فعلاً مُتشابهاً و لم يلزم من ذلک انّها تفعلُ فى اجزاء

---

۱ - «ينتفى»، خ.

المحلّ المُختلف فعلها فی المحلّ المُتشابه، لانّ المُنفعل منها، لیست هی الاجزاء افراداً، بل المُرکّب الّذی هو المحلّ، و کذلک لم یلزم انّ القوّة المُرکّبة تفعل فعل بسائطها، لانّ المجموع فاعلٌ واحدٌ کثیرُ الآثار بحسب البسائط الّتی هی کالالآت لها، لیس عدّة فاعلین متشابهی الافعال.

* تنبیهٌ *

«الجسمُ له فی حالِ تحرّکه میلٌ یتحرّک به و یحسّ به المُمانع و لم یتمکّن من المنع الّا فیما یضعف ذلک فیه.»

و فی بعض النّسخ: و ان تمکّن من المنع الّا فیما یضعّف ذلک فیه.

اقول: یُریدُ اثبات المیل[۱] و بیان احواله، و المیلُ هو الّذی یسمّیه المتکلّمون اعتماداً

---

۱. قولُه: «یریدُ بیان اثبات المیل و هو الّذی یسمّیه المتکلّمون اعتماداً» الاعتمادُ عندهُم المیل امّا الی الفوق و هو «الخفة»، او الی السّفل و هو «الثقل» و محرّک الجسمِ انّما یحرّکُ الجسم بتوسّط حتّی ان کانت الطّبیعة تحرّک جسمها یحدث اوّلاً المیل الی الحرکة، ثمّ یصدُرُ عنها الحرکة بواسطتِهِ و القاسر یحدثُ میلاً فی المقسور، فیحرّکهُ فانّا نعلم بالضّرورة انّ الرّامی یحدث حالة فی الجسم یتحرّک بجسمها، و سبب احتیاج الحرکة الی المیل، انّ الحرکة تختلفُ بالشّدة و الضّعف و الطّبیعة لا تختلف بهما و حینئذٍ لا یکونُ اختلاف الحرکة من الطّبیعة بالذّات بل بتوسّط امرٍ یقبلُ الشّدة و الضّعف.

فهیهُنا مقدّماتٌ ثلاثةٌ: امّا انّ الحرکة یقبلُ الشّدة والضّعف، فلانّ کُلّ حرکةٍ انّما تقع فی زمانٍ یُمکنُ ان یتصوّر وقوعها فی زمانٍ اقلّ فتکون اسرع، او فی زمانٍ اکثر، فتکون ابطاء، فهی لا تخلو عن حدٍّ من السّرعة و البطؤ، و السّرعةُ و البطؤ، یقبل الشّدة والضّعف، لانّ ای حدٍّ یفرض من السّرعة، فقد یتوهّمُ حدٌّ آخرُ اسرع منه و حدٌ آخرُ ابطأ منه.

و قوله: «هو شیءٌ واحدٌ بالذّات» معناهُ انّ الحدّ الّذی هو السّرعة، عین الحدّ الّذی هو البطؤ، و انّما صار ذلک الحدّ سرعةً بالاضافة الی حرکةٍ و بطؤ بالقیاس الی حرکةٍ اُخری. و اعترض بانّ الحدّ الّذی هو سرعةٌ و بطؤٌ باضافتین لیس الّا هو نوعُ السّرعة و البطؤ و هو لیس بقابلٍ للشّدة و الضّعف و انّما القابلُ لهما مطلقُ السّرعة و البطؤ، فکیف قال: و هو کیفیّةٌ یقبل الشّدة والضّعف.

و ایضاً انواعُ الکیف اربعةٌ و «السّرعةُ» و «البطؤ» لیستا من الکیفیّات المحسوسة، لانّ المحسوس بالذّات، هو الاضواء و الالوان و لیست السّرعة و البطوء منها، بل الحرکة بعینها، لا یحسُّ بها، و لا من الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، لانّ الحرکة لیست من الکمّ و لا من الکیفیّات النّفسانیّة و الاستعدادیّة و ذلک ظاهرٌ، بل السّرعة و البطوء، اضافتان عارضتان للحرکة، لا انّهما کیفیّتان یعرُضُ لهما الاضافة و انت خبیرٌ بانّ هذین القضیّتین الّلتین وردَ الاعتراضُ علیهما، مُستدرکتان لا حاجة الیهما فی البیان.

و امّا انّ الطّبیعةَ لا یقبلُ الشّدة و الضّعف، فلانّها جوهرٌ فسیتّضحُ انّ الجوهر لا یقبلُ الاشتداد و التّضعّف. و امّا انّهُ یلزمُ من هاتین المُقدّمتین استناد الحرکة الی الطّبیعة بتوسّط المیل، فلانّ الطّبیعة لما لم یکن قابلةً للشّدة و الضّعف، کانت نسبتها الی جمیع الحرکات علی السّویة، فصدورُ حرکةٍ معیّنةٍ لیس اولی من صدور حرکةٍ أُخری، فلابُدّ من امرٍ متوسّطٍ بین الطّبیعة و الحرکة، یقبل الشّدة و الضّعف و هو المیل، فانّهُ یختلفُ امّا بحسب اختلاف احوال الجسم فی المقدار، فانّ الجسم الکبیر، یکونُ المیل فیه اکثر من الجسم الصّغیر، او فی التّخلخل و التّکاثف کما انّ شبراً من الجمد، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من الماء، او فی الاندماج و الانتفاش کشبرٍ من الحجر، یکونُ المیل فیه اکثرُ من المیل فی شبرٍ من العهن المنفوش.

و امّا بحسب اختلاف امورٍ خارجةٍ عن الجسم، کرقّة الماء و غلظته، فان قیل السّببُ الّذی یستندُ الیه المیل، امّا ان یکون قابلاً للشّدة و الضّعف او لا، فان لم یقبلهما، امکن ان یستند ما یقبلهما الی غیر القابل، فلم لا یجوزُ استناد الحرکةِ الی الطّبیعة بالذّات، و ان قبل الشّدة والضّعف، فلابُدّ له من سببٍ أُخری، فامّا ان ینتهی الی غیرِ قابلٍ للشّدّة و الضّعف او یتسلسل.

و بعبارةٍ أُخری، لو لم یجز استناد الحرکة الی الطّبیعة بالذّات، لانّها قابلةٌ للشّدة و الضّعف، لم یجز ایضاً استناد المیل الی الطّبیعة بالذّات لکونه قابلاً لهُما، فلابُدّ من میلٍ آخر.

ـ لا یُقال: اصلُ المیل من الطّبیعة و امّا اشتدادهُ و ضعفهُ، فبحسبِ اختلاف الاحوال الدّاخلة والخارجة.

ـ لانّا نقول: فلم لا یجوزُ ان یکون کذلک فی الحرکة، ثمّ ان وقعت المُساعدة علی انّهُ لابُدّ له من امرٍ متوسّطٍ، فلا نُسلّمُ انّهُ هو المیل، لم قلتُم انّه کذلک، فنقول: لیس المقصودُ من هذا الکلام اثباتُ المیل، فانّ المیل بدیهیُّ الوجود، محسوسٌ و من المبیّن الواضح، انّ له مدخلاً فی حرکة الجسم، فانّا نحسُّ بالمیل فی الزّق المنفوخ المسکن، تحت الماء و فی حجر المسکن فی الهواء،

و محرّک الجسم انّما يحرّكهُ بتوسّطِهِ، و سبب احتياجِهِ الى ذلک، انّ الحركة لا تخلو عن حدٍّ ما، من السّرعة و البطوء، لانّ كُلّ حركةٍ انّما تقعُ فى شیءٍ ما يتحرّکُ المُتحرّک فيه مسافةً كان او غيرها و فى زمانٍ ما، قد يمكِنُ ان يتوهّم قطع تلک المسافة بزمانٍ اقلّ من ذلک الزّمان، فتكون الحركة اسرع من الاولى، او باكثر منه، فتكون ابطأ منها، فاذن الحركة لا تنفکُّ عن حدٍّ ما من السّرعة و البط.

و المُرادُ من السّرعة و البط، هو شیءٌ واحدٌ بالذّات و هو كيفيّةٌ قابلةٌ للشّدة و الضّعف و انّما يختلفان بالاضافة العارضة لهما، فما هو سرعةٌ بالقياس الى شیءٍ هو بعينه بطٌ بالقياس الى آخر، و لمّا كانت الحركة مُمتنعة الانفكاک عن هذه الكيفيّة و كانت الطّبيعة الّتى هى مبدءُ الحركة شيئاً لا يقبل الشّدة و الضّعف، كان نسبة جميع الحركات المُختلفة بالشّدة و الضّعف اليها واحدة، و كان الصّدور حركةٌ معيّنةٌ منها دون ما عداه، مُمتنعاً لعدم الاولويّة، فاقتضت اوّلاً امراً يشتدُّ و يضعّفُ بحسب اختلافات الجسم ذى الطّبيعة فى الكمّ، اعنى الكبر و الصّغر او الكيف، اعنى التّكاثف والتّخلخل او الوضع، اعنى اندماج الاجزاء و انتفاشها او غير ذلک و بحسب ما يخرُجُ عنه كحالٍ ما فيه الحركة من رقّة القوام و غلظة، و ذلک الامر هو الميل.

ثمّ اقتضت بحسبِهِ الحركة و هذا الامر محسوسٌ فى الحركة الاينيّة(۱)، يحسّهُ المُمانع

و يعلم بالضّرورة انّه يقتضى صعودَ الزّق و نزولَ الحجر و لهذا عنون الفصل بـ«التّنبيه»، بل المراد ان يبيّن لم احتاجت الطّبيعة فى تحريک الجسم الى الميل، و ما الحكمةُ فى ذلک؟

فقد اشار اليه فى اوّل كلامه بقوله: «و سبب احتياجِهِ الى ذلک»، و غايةُ توجيهه انّ الطّبيعة غير قابلةٍ للشّدة و الضّعف و الحركة غيرُ قارّ الذّات و قابلةٌ للشّدة و الضّعف و من قواعدهم المشهورة انّ العلّة لابُدّ ان يُناسب المعلول، فلّما كانت الطّبيعة فى غاية البُعد عن الحركة، لا يُمكن ان يصدر عنها الحركة بالذّات، فاقتضت اوّلاً الميل و هو قارُّ الذّات قابلُ الشّدة و الضّعف، فناسب الحركة من جهة اختلافِهِ بالشّدة و الضّعف و ناسب الطّبيعة من جهةِ انّهُ قارُّ الذّات، فامكن ان يصدر الحركة عن الطّبيعة بتوسّطِهِ، فهذا مجرّدُ بيان مناسبةٍ ما، م.

۱. قوله: «و هذا الامرُ محسوسٌ فى الحركة الاينيّة»، الميلُ محسوسٌ فى حال الحركة و فى حال عدمها، امّا فى حال الحركة، اذا تحرّک الحجر الى الاسفل و لاقاهُ اليد فى مسافة حركتِهِ، فلا شکّ انّ الحجرَ يؤثّرُ فى اليد و ليس ذلک التّأثير بمجرّد مُلاقاة الحجر اليد، اذ لا معنى

و يوجد مع عدم الحركة، كما يجده الانسان من الزّق المنفوخ فيه، اذا حبسه بيدِهِ تحتَ الماء و كما يجدهُ من الحجر، اذا سكنهُ فى الهواء، فالشيخُ اشار الى وجودِهِ بقوله: «الجسمُ له فى حال تحرّكه ميلٌ» و لم يورد حجّةً على وجودِهِ، لكونه محسوساً، بل اشار الى كونه محسوساً بقوله: «و يحسُّ به المُمانع» و اشار الى كونِهِ قابلاً للشّدة و الضّعف، بقوله: «و لن يتمكّن من المنع الّا فيما بضعف ذلک فيه»، اى بضعفٍ بالقياس الى قوّة المُمانع.

و امّا بالرّواية الأُخرى، فيكون قوله: «و ان تمكّن من المنع»، اشارةٌ الى وجودِهِ والاحساس به عند عدم الحركة و ذلک ممّا يدُلّ على مغايرتِهِ للحركة، و قوله: «الّا فيما يضعّفُ ذلک فيه»، اشارةٌ الى انّهُ قابلٌ للشّدة و الضّعف.

لمُلاقاة الحجر الّا اتّصال سطحِهِ الظّاهر لسطحِ اليد الظّاهر و من البيّن انّ مُجرّد اتّصال السّطحين، لا يؤثّرُ فى اليد، و كذلک اذا وقع الحجر على شيءٍ و كسرِهِ و ليس الكسرُ بمجرّد اتّصال السّطحين، بل بحسب ثقل الحجر، فانّ المؤثّر و الكاسر، ليس سطحُ الحجر و لا حركته بل شيءٌ آخر، و هو الميل، و الى ذلک اشار بقوله: «و يحسُّ بها المُمانع».

و امّا فى حالِ عدم الحركة، فكما يجدهُ الانسان من الزّق المنفوخ و الحجر المسكن، و اليه اشار بقوله: «و ان تمكّن من المنع»، لانّ الميل اذا احسّ به عند التّمكن من منع الجسم من الحركة يكونُ محسوساً حال عدم الحركة، و امّا الرّواية الاولى، لن يتمكّن من المنع الّا فيها يضعّفُ ذلک فيه، فليس فيها اشارةٌ الى ذلک، لانّ غاية ما فيها اذا ضعف الميل فى الجسم، تمكّن المانع من المنع الحركة و امّا الاحساسُ بالميل فى هذه الحالة، فلا دلالة للكلام عليه، فلهذا خصّص الشّارح الاشارة الى الاحساس بالميل عند عدم الحركة بالرّواية الثّانية. و قوله: «الّا فيما يضعّفُ ذلک فيه» على الرّواية الاولى استثناء من قوله: «و لن يتمكّن من المنع»، و على الرّواية الثّانية من قوله: «و يحسُّ به المُمانع» و تقدير الكلام حينئذٍ انّ المُمانع يحسُّ به الميل مطلقاً سواءٌ لم يتمكّن به المنع او تمكّن منه الّا فيما يضعّف الميل فيه، فانّه اذا كان الميل فى الجسم فى غاية الضّعف، فرُبما يفوت عن الحسّ ادراكه.

ـ فان قلتَ: فلمّا ثبت انّ الميل موجودٌ فى الحال الحركة و حالُ عدمها، فلا يكون آلةٌ للطّبيعة فى الحركة فقط، بل و فى السّكون ايضاً.

ـ فنقولُ: من احسّ بالميل حالُ عدم الحركة، علم بالضّرورة انّه مقتضى للحركة و لا معنى لكونه آلة للحركة الّا هذا المقدار، م.

قوله : «و قد یکونُ من طباعه و قد یحدث فیه من تأثیر غیره، فیبطل المُنبعث عن طباعه الی ان یزول، فیعود انبعاثه ابطال[۱] الحرارة العرضیّة الّتی یستحیلُ الیـها المـاء للبرودة المُنبعثة عن طباعه ان یزول.»

لمّا کان المیل، هو السّبب القریب[۲] للحرکة بوجهٍ ما کان منقسماً الی اقسامها فمنهُ ما

---

۱ - «کابطال»، خ.

۲. قوله: «و لمّا کان المیلُ هو السّببُ القریب»، لا شکّ انّهُ یـمتنعُ ان تـتحرّک جسـمٌ واحـدٌ حرکتین مُختلفتین بالذّات کُلّ حـرکةٍ یـقتضی تـوجهاً آخـر، فـالحرکاتُ مـتنافیةٌ و تـنافی المعلولات، یستلزمُ تنافی العلل، فحینئذٍ یمتنعُ ان یجتمع فی جسمٍ واحدٍ میلان الی جـهتین مختلفتین، لانّ کُلاً منهما یقضی اندفاع الجسم الی جهته و یلزمُ من ذلک توجّههُ الی جهتین دفعةً و هو محالٌ.

ـ ثمّ کأنّ قائلاً یقول: الجسمُ اذا تحرّک بالقسر الی خلاف جهتِهِ، فلا شکّ انّ فیه میلاً قسریّاً الی جهة حرکتِهِ القسریّة، و فیه میلٌ طبیعیٌ الی جهةِ حرکتِهِ الطّبیعة، فقد اجتمع فیه میلان مُختلفان.

ـ اجاب بانّ القاسرَ اذا قسر جسماً، فما لم یصر الطّبیعة مقهورة بالقیاس الی القاسر لم یتحرّک بالقسر و اذا صارت مقهورةً حدثَ فیه میلٌ قسریٌ و انعدم المیلُ الطّبیعی و تحرّک الجسمُ الی جهةِ القسر، ثمّ یأخذُ المیل القسری فی التّناقص و الضّعف بحسب معاوقة الطّبیعة و مـا فـیه الحرکة من الملاء و امورٍ اُخری ککبر المقدار الی ان تعادل الطّبیعة المیل القسری و حینئذٍ ینعدمُ المیل القسری، فهناک یسکن الجسم زماناً لوجوب تخلخل السّکون بین الحرکتین الصّاعدة و الهابطة، ثمّ یحدثُ الطّبیعی ضعیفاً و یزدادُ قوّتهُ الی ان ینتهی الی موضعِهِ الطّبیعی.

ـ فان قلتَ: سکونُ الجسم لیس بلازم و انّما یلزمُ لو لم یکن المُعادلةُ بین الطّبیعة و المیلُ القسری آنیةً فانّها اذا وقعت فی آنٍ لا یلزم سکون قطعاً.

ـ فنقول: سیثبتُ هذا ببرهانِهِ فی النّمط السادس.

ـ و قیل: لا شکّ انّ الجسمَ اذا تصاعد بالقسر، حدث فیه میلٌ شدیدٌ فاذا اخذ فی الضّعف ینتفی نوعٌ منه و یوجدُ آخر اضعف الی ان بلغَ الغایة، ثمّ یوجد المیل الطّبیعی نوعاً بعد نوعٍ، فهل الانواع صادرةٌ من القاسر و الطّبیعة او عن الفاعل الفیّاض؟

ـ اجیب بانّ التّحقیق یقتضی ان یکونَ انواع المیول القسریّة صادرةٌ عن الفیّاض الّا انّهُ قد یُطلقُ

یحدثُ من طباع المتحرّک و ینقسمُ الی ما تحدثه الطّبیعة، کمیل الحجر عند هبوطه، و الی ما تحدثهُ النّفس کمیل النّبات عند تبرّزِهِ من الارض و میل الحیوان عند اندفاعه الارادی الی جهةٍ، و منهُ ما یحدث من تأثیرِ قاسرٍ خارجٍ من الجسم فیه کمیل السّهم عند انفصالِهِ عن القوس. و انّما تختلفُ الاجسام فی قبولِهِ و الامتناع عن ذلک، بحسب الامور الذّاتیة و غیرها، فالاختلافُ الذّاتی هو الّذی یکونُ بحسب قوّة المیل الطّباعی و ضعفها و هو ان یکون الاقوی بحسب الطّبع، کالحجر العظیم اکثرُ امتناعاً من قبول القسری، و الاضعفُ اقلُّ امتناعاً.

و ما عدا هذا الاختلاف، یکون بالاسباب الخارجة و ذلک ککون الاضعف، اکثر امتناعاً، امّا لعدم تمکّن القاسر منه کالرّملة الصّغیرة، او لعدم تمکّنه من دفع الموانع کالتبنة، او لتخلخله الّذی لاجله تتطرق الیه الموانع بسهولة کالرّیشة، او لغیر ذلک، و لمّا کان المیل هو السّبب القریب للحرکة و کان من المُمتنع ان یتحرّک الجسم حرکتین مُختلفتین معاً بالذّات لانّ الحرکة الواحدة، تقتضی توجّهها الی مقصدٍ ما و یلزمُهُ عدم التّوجه الی غیر ذلک المقصد و الحرکتان المُختلفتان معاً یلزمهما التّوجه و عدمه الی کُلّ واحدٍ من المقصدین معاً و یمتنعُ ان یقتضی الشّیء شیئاً و عدمه معاً فکان من المُمتنع ان یوجد میلان مُختلفان فی جسمٍ واحدٍ بالفعل، بلی کما یجوزُ ان یجتمع فی جسمٍ حرکتان احدیهُما بالذّات و الاُخری بالعرض، کحرکة الشّخص فی السّفینة بنفسه بالذّات و بحرکة السّفینة بالعرض، کذلک یجوزُ ان یوجد میلان، کحجر یحملُهُ الانسان یمشی فانّهُ یحسّ بثقله و هو میله بالذّات و ینخرقُ منه الهواء و هو میله بالعرض الّذی هو للانسان بالذّات.

فاذا طرءَ علی جسمٍ ذی میلٍ بالفعل، میل قسری، تقاوم السّببان؛ اعنی القاسر و الطّبیعة، فان غلب القاسر و صارت الطّبیعة مقهورة، حدث میلٌ قسری و بطل الطّبیعی، ثمّ

علی المعدّ التّامّ انّهُ فاعلٌ، فلمّا کان القاسر اعدّ الجسم لحدوث المیل اعداداً ما، یُقال: انّ القاسر احدث فیه المیل، و امّا انواع المیول الطّبیعة، فمن الطّبیعیّة و ذلک ظاهرٌ، و شبه التّقاوم المذکور بین القوّة الطّبیعة و المیل القسری بالتّفاعل بین البرودة الطّبیعیة و الحرارة العرضیّة فی الماء و وجه التّشبیه امران احدهُما انّه کما لا یجتمعُ فی الماء حرارة و برودة، و ثانیهما انّه کما کان فعل الطّبیعة المائیة الخ، م.

تأخذ الموانع الخارجية و الطّبيعية معاً فى افنائه قليلاً قليلاً و تقوى الطّبيعة بحسب ذلک، و يأخذ الميل القسرى فى الانتقاص و قوّة الطّبيعة فى الازدياد الى ان تقاوم الطّبيعة الباقى من الميل القسرى، فيبقى الجسم عديم الميل، ثمّ تجدّدُ الطّبيعة ميلها مشوباً بآثار الضّعف الباقية فيها و يشتدُّ الميل بزوال الضّعف، فيكون الامرُ بين قوّة الطّبيعة و الميل القسرى قريباً من الامتزاج الحادث بين الكيفيّات المتضادّة.

و اذا تقرّر ذلک، فنقول: قولُ الشيخ «و قد يكونُ من طباعه»، اشارةٌ الى الميلين: الطّبيعى و النّفسانى، و قوله: «و قد يحدثُ فيه من تأثير غيره»، اشارةٌ الى القسرى، و قوله: «فيبطلُ المُنبعث عن طباعِهِ الى ان يزول، فيعود انبعاثه»، اشارةٌ الى امتناع اجتماع الميلين و ابطال القسرى للطّبيعى و عوده عند زوال القسرى، كما يشاهدُ فى الحجر المرمىّ حالتى صعوده و هبوطه.

و تمثل فى ذلک الماء، و هو قوله: «ابطالُ الحرارة العرضيّة الّتى يستحيلُ اليها الماء»، لتصوّر كيفيّة التّقاوم المذكور، فانّه كما لا يجتمعُ فى الماء حرارةً و برودةً، بل يكونُ ابداً متكيّفاً بكيفيّةٍ متوسّط بين غايتى؛ الحرارة الغريبة و البرودة الذّاتية تارةً اميل الى هذه و تُسمّى حرارةً و تارةً اميل الى تلک و تُسمّى برودةً و تارةً متوسّطةً بينهما و لا تُسمّى باسمهما و ذلک بحسب تفاعل الحرارة العارضة و الطّبيعة المُبردة، و كذلک هيهُنا لا يجتمعُ فى الجسم ميلان، بل يكونُ ابداً ذا حالٍ بين الميل القسرى الشّديد و الطّبيعى الشّديد، فتارةً يسمّى بالميل المنسوب الى القسر و تارةً بالميل المنسوب الى الطّبع و تارةً بعدمهما معاً و ذلک بحسب تفاعل الميل القسرى و الطّبيعة.

و كما كان فعل الطّبيعة المائيّة عند وجود العرض الّذى تقتضيه و هو البُرودة حفظه، و عند وجود ما يضادّه كالحرارة و عند الخلوّ منهما ايجاد البرودة، كذلک فعل الطّبيعة فى الجسم، مادام مفرقاً لحيّزه عند وجود الميل المُنبعث عنها حفظه، و عند وجود ميل غريبٌ يخالفُه افنائه، و عند خلوّ الجسم عن الميل ايجاد الميل الّطبيعى، فهذا ما ينبغى ان يتحقّقُ لتندفع الاشكالات الّتى توردُ فى هذا الموضع كما يُقال لو لا اجتماع الميلين(۱) لكان

---

۱. قوله: «كما يُقال لو لا اجتماع الميلين»، احتجّ من جوّز اجتماع ميلين مُختلفتين فى جسمٍ واحدٍ بوجهين؛ الاوّلُ انّ الحجرين المُتساويين، اذا رمى احدهُما قوىّ و الاخيرُ ضعيفٌ كان

الحجران المُتساویان الّلذان یرمیهما قویٌ و ضعیفٌ مُتساویین فی الصّعود، و لکان وقوفُ حبل یتجاذبُ طرفاه بقوّتین مُتساویتین مُمتنعاً.

قوله : «و انّما یکون المیل الطّبیعی لا محالة نحو جهة یتوخّیها الطّبع.»

لمّا کانت الجهات بالطّبع امّا فوقٌ و امّا تحت فالمیل الطّبیعی، امّا یتوخّی الفوق و هو الخفة، و امّا یتوخّی السّفل و هو الثّقل و هما بسیطان، و ما تقتضیهِ النّفوس النّباتیّة و الحیوانیّة یکون کحرکاتها و جهات حرکاتها.

قوله : «فاذا کان الجسم الطّبیعی فی حیّزهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میل[1] لانّه لا

صعود الحجر الّذی رماهُ القوی اسرع من صعود الآخر، فلو انعدم المیل الطّبیعی لحدوث المیل القسری، فلا معاوفة للمیل القسری فی الحجرین، فیلزمُ ان یتحرّکا حرکةً متساویةً.

و الجوابُ انّ المُعاوق هو مبدءُ المیل الطّبیعی و هو الطّبیعة، لا المیلُ الطّبیعی و لهذا یتحرّک الجسمُ الکبیر بالحرکة القسریّة اقلُّ من الصّغیر، لانّ مبدء المیلِ هناکَ اکثرُ، لا انّ المیل اکثر، و ایضاً المُعاوق الخارجی قائمٌ و المیلُ فی احدِ الحجرین ضعیفٌ فجاز ان یعوقهُ عن الحرکة بخلافِ الحجر الآخر.

الثّانی، اذا جذب جاذبان طرفی حبلٍ بقوّتین مُتساویتین، فلا شکّ انّ ذلک الحبل، لا یختلفُ وضعه و لا یتقدّمُ و لا یتأخر اصلاً، فلو لا اجتماع المیلین المُتساویین لما تعادلا، و الجوابُ انّ عدم اختلاف الوضع، لا لاجتماع المیلین، بل لانتفاء المیلین، فانّ کُلّ واحدةٍ من القوّتین، لو انفردت، احدثت فی الجبل میلاً و اذا اجتمعتا، انتفی المیلان فلا یتحرّکُ الحبل اصلاً، م.

١. قوله: «فاذا کانَ الجسمُ الطّبیعی فی حیّزهِ الطّبیعی لم یکن له و هو فیه میلٌ» لانّ ذلک المیل امّا ان یکون الی الحیّز الطّبیعی او عنه، و الاوّل ظاهرُ البطلان، لانّ المیل الی الحیّز الّطبیعی طلبُهُ و طلب الحاصل محالٌ، و الثّانی کذلک و الّا لکان المطلوب بالطّبع مهر و باعنه بالطّبع، و فی نقل جواب الامام سهوٌ، فانّهُ قال: الحجرُ انّما یکون فی موضعِهِ الطّبیعی، لو کان مرکز ثقلِهِ منطبقاً علی مرکز العالم، و هذا هو جواب الشارح، و جملةُ الکلام هیهُنا انّ المکان الطّبیعی للارض، لیس معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء فقط، بل معناهُ ان یکون داخل الماء و الهواء، بحیث ینطبقُ مرکز ثقلة علی مرکز العالم، و مرکز الثّقل ما لو حمل الثقّل علیه، لم یترجّح جانب من الجسم

محالة انّما یمیلُ بطبعه الیه لا عنه.»

لمّا کان المیل الطّبیعی الی جهةٍ انّما یُوجد عند الخروج عن المکان الطّبیعی و هو حالٌ غیرُ طبیعیٍّ کالحرکة وجب انعدامه عند العود الیه و هو حالُ السّکون بالطّبع فانّ الواصل الی امکان الطّبیعی یجبُ ان یبطل میله الیه و لم یکن له میلٌ عنه، فاذن هو عدیم المیل.

و اعترض الفاضل الشّارحُ علی ذلک بانّ الحجر اذا وضع الید تحتهُ و هو علی الارض فقد یحسّ میله، و اجابَ عنه بانّه انّما یکون فی مکانه الطّبیعی حین یکون فی مرکز العالم. و الحقُّ فی ذلکَ انّ المکان الطّبیعی للارض، لیس هو مرکز العالم الّذی هو نقطةٌ ما و الّا فلا شیءٌ من الارض فی المکان الطّبیعی بل کونها فی مکانها الطّبیعی هو کونها بحیث ینطبقُ مرکزها علی مرکز العالم، و الحجرُ المُنفصل عنها بالفعل مادام منفصلاً فهو لیس فی مکانه الطّبیعی لانّ مکانهُ لیس جزائاً من ذلک المکان و اذا صار مُتّصلاً بها بالفعل انعدم میله و صارَ مکانه جزءئاً من مکانها.

قوله : «و کلّما کان المیل الطّبیعی اقوی کان امنع لجسمِهِ عن قبول المیل القسری و کانت[۱] الحرکة بالمیل القسری[۲] افتر و ابطأ.»

لمّا ذکر المیلین، اعنی القسری و غیره و بینَ امتناع اجتماعهما و بین حال الطّبیعی منهما ارادان، یبین حالهما عند تعارض السّببین، فاشار الی الاختلاف الذّاتی المذکور لبناء ما یجیءُ من الکلام علیه، و اشار بقوله: «و کانت الحرکة بالمیل القُسری افتر و ابطأ»، الی الحال الحادثة، عند تقاوم السّببین کما قرّرناه.

علی جانبٍ آخر و لا شکّ انّ بعض الارض المُنفصل عنه لیس فی داخل الماء و الهواء بهذِهِ الحیثیّة، حتّی یکون مکانهُ جزءُ مکان الکُلّ بخلاف ما اذا کان متّصلاً، م.

۱ - «فکانت»، خ.

۲. قوله: «و کانت الحرکة بالمیل القسری»، قال الامام: دلّ هذا الکلام، علی جواز اجتماع المیلین المُختلفتین فی الجسم الواحد، لانّ البطوء فی الحرکة القسریّة، اذا کان بسببِ المیل الطّبیعی، جامعهُ لا محالة، لکنّ المُراد مبدأ المیل الطّبیعی، علی ما قرّرهُ الشّارح، م.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذى لا ميل فيه لا بالقوّة و لا بالفعلُ لا يقبلُ ميلاً قسرياً يتحرّكُ به، و بالجملة لا يتحرّك قسراً و الّا فليتحرّك قسراً فى زمان ما مسافة ما، و ليتحرّك مثلاً فى تلك المسافة جسمٌ آخر فيه ميلٌ ما و ممانعة، فتبيّن انّه يحرّكها فى زمانٍ اطول و ليكن ميل اضعف من ذلک الميل يقتضى فى مثل ذلکَ الزّمانِ عن[1] ذلک المحرّک مسافة نسبتها الى المسافة الاولى نسبة زمان ذى الميل الاوّل و عديم الميل، فيكون فى مثل زمان عديم الميل يتحرّک بالقسر مثل مسافته فتكون حركتاً مقسورين ذى مُمانع فيه و غير ذى مُمانع فيه مُتساويتى الاحوال فى السّرعة و البط و هذا محالٌ.»

يُريدُ بيان انّ الجسم القابل للحركة القسريّة، لا يخلو عن مبدء ميلٌ ما بالطّبع[2] و قبل

---

١ - «غير»، خ.

٢. قوله: «يريدُ بيان انّ الجسم القابل للحركة القسريّة، لا يخلُو عن مبدءِ ميلٍ ما بالطّبع»، قدم على الخوض فى بيانِ البُرهان ابحاثاً اربعةً؛ البحثُ الاول، كُلّ حركةٍ فلها ثلاثةُ اشياءٍ؛ زمانٌ، مسافةٌ و حدٌّ من السّرعة و البطوء، و كُلّ حركتين مُتفقتين فى واحدٍ من هذهِ الامور لو اختلفا فى الامرِ الثّانى، اختلفا فى الامر الثّالث على التّناسب اى يكون النّسبة بين المُختلفين فى الامر الثّالث كالنّسبة بين المُختلفين فى الامر الثّانى، و سواءٌ كانت الحركتان من جسمٍ واحدٍ او من جسمين فقوله: «اذا اتّفق كلٌّ واحدٍ من هذه الامور و اختلف الباقيان»، ليس بصواب لانّ اتّفاق كُلّ واحدٍ مع اختلاف الباقيين تناقض، و الصّوابُ اتّفاقُ واحدٌ و اختلاف الباقيين و اذا اختلف الباقيان، فعروض التّناسب واجبٌ متيقّنٌ، فقد فى قوله: «فقد يعرض» للتّحقيق و هو كثيرُ الوقوع فى كلام القوم، و بيانُ ذلک انّ الحركتين اذا اتفقتا فى واحدٍ من تلک الاشياء و اختلفتا فى الباقيين، فامّا ان يكونا مُتّفقتين فى السّرعة و البطوء، مُختلفتين فى الباقيين و امّا ان يكونا مُتفقتين فى المسافة و المُختلفتين فى الباقيين، او يكونا مُتّفقتين فى الزّمان، دون الباقيين، فان اتّفقتا فى السّرعة و البطوء و اختلفتا فى الباقيين، كان لاحدى الحركتين مسافةٌ طويلةٌ و زمانٌ طويلٌ و للأُخرى مسافة قصيرة و زمانٌ قصيرٌ، فنسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، كنسبة الزّمان الطّويل الى الزّمان القصير، لانّ تلک الحركة كُلّما كان زمانها اطول، كانت مسافتُها اطول و كلّما كان اقصر، كانت مسافتها اقصر.

و ان اتّفقتا فى المسافة و اختلفتا فى الباقيين، فاحدى الحركتين سريعةٌ و الأُخرى بطيئةٌ و كلّما

کانت الحرکة اسرع، کان الزّمان اقصر و کُلّما کان ابطاء، کان الزّمان اطول، فقصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء، فنسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة، کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان الطّویل، لانّ النّسبة هو اتیة احد المقدارین المُتجانسین من الآخر، و الحـرکة کـمٌ بالعرض امّا بحسب کمیّة المسافة او کمیّة الزّمان و لمّا فرض اتّفاق الحرکتین فی کمیّة المسافة، فاختلاف الحرکتین فی الکمیّة و تناسبُها انّما یکون بحسب کمیّة الزّمان لکـن کـمیّة الحـرکة السّریعة هی الزّمان القصیر و کمیّة الحرکة البطیئة هی الزّمان الطّویل، فنسبةُ الحرکة السّریعة الی البطیئة کنسبة الزّمان القصیر الی الزّمان لطویل، و اذا اتّفقتا فی الزّمان و اختلفتا فی الباقیین، فللحرکة السّریعة مسافةٌ طویلةٌ و للحرکة البطیئة مسافةٌ قصیرةٌ لانّه اذا اتّحد الزّمان، فکُلّما کانت الحرکة اسرع، کانت المسافة اطول قطعاً و کمیّة الحرکة المُختلفة هی کـمیّة المسـافة، فـنسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة نسبة المَسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة.

و قد ظَهرَ من هیهُنا انّ طول المسافة و قصر الزّمان بازاء السّرعة، و قصر المسافة و طول الزّمان بازاء البطوء و قوله: «المتحرّک» فی الاقسام الثّلاثة، اعمٌّ من ان یکون واحداً او متعدداً و او اوهم الوحدة، لانّ مقدّمة البُرهان ما اذا کانت الحرکتان من الجسمین.

البحث الثّانی، الحرکة لا یقتضی الزّمان و المسافة بنفسها بل بحسب السّرعة و البطوء لانّها لا ینفکُّ عن السّرعة و البطوء، فهی منفردةٌ عن السّرعة و البطوء غیر موجودةٍ و ما لا وجودِهِ له لا یستدعی شیئاً فی الخارج، فالمُستدعی للزّمان هو الحرکة مع حدٍّ من السّرعة و البطوء.

و فیه نظرٌ من الجهتین؛ اماّ اوّلاً فلانّه لو صحّ ذلک یلزمُ ان لا یقتضی شیءٌ شیئاً بحسب نفسِهِ لانّ کُلّ شیءٍ یفرض، فهو لا یخلو عن احد النّقیضین، ای النّقیضین کانا، فهو منفرداً عـنهما غـیر موجودٍ، بل کُلّ شیءٍ فرض، فله لازمٌ لا یکون وحدهُ موجوداً بدون اللازم و ما لا وجود له لا یستدعی شیئاً فلابُدّ ان یکون لاحدِ النّقیضین او اللازم دخل فی اقتضاء الشّیء، و امّا ثانیاً فلانّ المُراد بالافراد امّا الماهیّة لا بشرط شیءٍ فلا نُسلّمُ انّها غیرُ موجودة و امّا الماهیّة بشرط لا شیء، فمسلّمٌ انّها لیست بموجودةٍ لکن لا یلزمُ ان یکون للسّرعة و البطوء دخل فی اقتضاء الحرکة.

و یُمکن التّفصّی عن النّظرین بان یُقال: لیس المطلوب انّ للسّرعة و البطوء دخلاً فی اقـتضاء الزّمان، بل انّ الحرکة لا تقتضی الزّمان الّا مع وصف السّرعة و البطوء لا به فانّ الحرکة لا تقتضی الزّمان الّا اذا وجدت فی الخارج و لا توجدُ فی الخارج الّا اذا کانت سریعةٌ او بطیئةٌ و هذا القدر کافٍ فی تحریر البُرهان.

البحث الثّالث، اختلافُ السّرعة و البطوء فی الحرکات النّفسانیة، یکون بحسب اختلاف التّخیّل والارادة، حتّی انّ النّفس ان تخیّل حرکةً سریعةً ینبعثُ منها میل یحدث بسببِ تلک الحرکة السّریعة، و ان تخیّل حرکة بطیئة، ینبعثُ منها میلها، و امّا ان کانت طبیعیّةً او قسریةً فاختلاف الحرکة سرعةً و بطئاً، لیس من الطّبیعة اذ لا تفاوة فیها و لا شعورِ لها و لا من القاسر، لانّه مفروضٌ علی اتمّ الاحوال، لانّ المفروض تحریکه بقوّةٍ واحدةٍ.

ـ فان قُلتَ: سیقرّرُ فی النّمط الرّابع، للطّبیعة شعوراً ما، فسلبُ الشّعور عنها یُنافیه.

ـ فنقول: المُرادُ الشّعور الموجب لاختلاف الحرکة، فانّ الطّبیعة و ان قدر ان یکون لها شعورٌ الّا انّ تحریکها بطریق الایجاب، لا بالاختیار، ضرورة انّ الحجر لا یُمکنُ ان لا یتحرّک الی اسفل فلا یُمکن و لا یتصوّر ان یختلف اقتضائها، و انّما یکونُ اختلاف السّرعة و البُطوء فی الحرکات الطّبیعیّة و القسریّة من المُفارق لانّ الطّبیعة و القاسر، لا یقتضیان بالذّات الّا الحصول فی المکان الطّبیعی او القسری، لکن لمّا کان المکانُ خارجاً عنهما، فالحصول فیهما لا یکون الّا بالحرکة، فهُما لا یقتضیان الحرکة الّا لانقضائهما الحصول فی المکان الطّبیعی او القسری، فلو لا مُعاوقة عنها لکانت الحرکة واقعةً لا فی زمانٍ فلا یختلف بالسّرعة و لا بطوء فلا حرکة، و لمّا کان المُعاوق قسمین، امّا داخلیّاً او خارجیّاً و المُعاوق الدّاخلی، یمتنعُ ان یُوجدَ فی الحرکة الطّبیعیّة فلا یُمکن الاستدلال باختلاف الحرکات الطّبیعیة علی المُعاوق الدّاخلی بل یستدلُّ علی المعاوق الخارجی، و یستدلُّ علی المعاوق الدّاخلی باختلاف الحرکة القسریّة.

البحثُ الرّابع، المُشار الیه بقوله: «و وجهُ الاستدلال»، قد ثبت انّ الحرکة لا توجدُ فی الخارج الّا سریعة او بطیئة و لا توجدُ سریعة او بطیئة الّا بحسب المعاوق و لمّا کُلّ اختلاف السّرعة و البطوء لاجل اختلاف المُعاوقة کانت المُعاوقة القلیلة بازاء السّرعة و المعاوقة الکثیرة بازاء البطوء، فیکون نسبةُ المُعاوقة القلیلة الی معاوقة الکثیرة نسبةُ الحرکة الی الحرکة البطیئة و کذلک نسبة المُعاوقة الکثیرة الی المُعاوقة القلیلة نسبةُ الحرکة البطیئة الی الحرکة السّریعة، و ایضاً نسبة المعوقة الی المُعاوقة فی القلّة و الکثرة، نسبة المسافة الی المسافة علی تکافؤ، ای علی ان یکُون القلّة فی المسافة بازاء الکثرة فی المُعاوقة و الکثرة بازاء القلّة، حتّی یکون نسبة المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة، نسبة المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، لانّه قد تصوّر انّهُ نسبة المُعاوقة القلیلة الی المُعاوقة الکثیرة نسبة الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة و انّ نسبةُ الحرکة السّریعة الی الحرکة البطیئة نسبةُ المسافة الطّویلة الی المسافة القصیرة، اذ عند اتّحاد الزّمان یکونُ طول

الخوض فيه، نقول: قد ذكرناهُ انّ الحركة لابُدّ لها ثلاثةُ اشياءٍ؛ مسافة و زمانٍ و حدٌّ معيّن من السّرعة و البط.

فنقول هيهُنا اذا انفق كُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة و اختلف الباقيان، فقد يـعرُضُ بـين المُختلفين تناسبٌ ما، و بيانُهُ بالتّفصيل، انّ المتحرّک بالحدّ الواحد من السّرعة و البط،

المَسافة بازاء السّرعة و قصرها بازاء البطوء، فيكونُ المُقدّمة الثّالثة نسبةُ المُعاوقة القـليلة الى المعاوقة الكثيرة نسبة المسافة الطويلة الى المسافة القصيرة، و كذلک نسبةة المعاوقة الكثيرةِ الى المُعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة، امّا اوّلاً فـلانّهُ عكس تـلک النّسبة، و امّا ثانياً فلانّ نسبة الحركة البطيئة الى الحركة السّريعة، نسبةُ المَسافة القـصيرة الى المسافة الطّويلة ـ كما ذكرنا ـ

و ايضاً المُعاوقة الى المعاوقة فى القلّة و الكثرة نسبةُ الزّمان الى الزّمان فى الكثرة و القلّة على التّساوى حتّى انّ نسبة المعُاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة نسبةُ الزّمان القصير الى الزّمـان الطّويل لانّ نسبة المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة نسبةُ الحركة السّريعة الى البطئية و نسبة الحركة السّريعة الى الحركة البطيئة نسبةُ الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل اذ عند اتّحاد المسافة يكونُ قصر الزّمان بازاء السّرعة و طولِهِ بازاء البطوء و كذلک نسبةُ المُعاوقة الكثيرة الى المُعاوقة القليلة نسبة الزّمان الطّويل الى الزّمان القصير بالوجهين المذكورين فـى المسـافة فـهذِهِ ستّ مقدّمات فى البحث.

و فى مُقدّمتى المسافة نظرٌ لانّ نسبة المُعاوقة القليلةِ اذا كانت بالنّصف كيفَ يكون نسبةُ المسافة الطّويلة و نسبةُ المعاوقة الكثيرةِ اذا كانت بالضّعف، كيف يكون نسبةُ المعاوقة القصيرة.

من الفضلاءِ من سمعتُهُ يقول: النّسبةُ على عكس ما ذكر، فانّهُ اذا رمى واحدٌ بقوّةٍ واحدةٍ حجرين مُختلفتين بالعظم و الصّغر، فلا شکّ انّ الحجر العظيم لكثرة المُعاوقة فيه يقطعُ مسافةً قصيرةً و الحجرُ الصّغير لقلّة المُعاوقة فيه يقطعُ فيه مسافةً طويلةً فنسبةُ المُعاوقة الكثيرة الى المُـعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، حتّى ان كانت المُـعاوقة الكـثيرة ضـعفُ المُعاوقة القصيرة كانت المسافة الطّويلة ضعفُ القصيرة.

و على هذا، نسبةُ المُعاوقة الكثيرة، نسبةُ المسافةُ القصيرة الى مسافة الطّويلة، فلو كانت الاولى بالنّصف، كانت الثّانية بالنّصف، كانت ثانيةً بالنّصف، و هكذا، و حينئذٍ فلابُدّ من القدح فى احدى مقدّمتى الدّليل، و كأنّ فى المقدّمة الثّانية قدحاً، م.

يقطعُ مسافةً طويلةً فى زمانٍ طويل، و قصيرة فى زمانٍ قصيرٍ، فتكونُ نسبة المَسافة الى المسافة، كنسبة الزّمان الى الزّمان على التّساوى، و المُتحرّك فى المسافة الواحدة قطعها بحدّ اسرعُ فى زمان اقصر و بحدّ ابطا فى زمان اطول، فتكون نسبة السّرعة الى البط، كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل، و المُتحرّكُ فى الزّمان الواحد، يقطعُ بحدٍّ اسرع مسافة اطول و بحدّ ابطا مسافة اقصر فتكون نسبة السّرعة الى البط، كنسبة المسافة الطّويلة الى القصيرة، و تبيّن من ذلک انّ الطّول فى المسافة و القصر فى الزّمان، بازاء السّرعة و مقابلهما بازاء البط.

و اعلم انّهُ لا يُمكن ان يُقال: الحركةُ بنفسها تستدعى شيئاً من الزّمان و المسافة، و بسببِ السّرعة و البط، تستدعى شيئاً آخر، لانّا بيّنّا انّ الحركة يمتنعُ ان توجد الّا على حدٍّ ما، منهما فى مفردةٍ غير موجودة و ما لا وجود له، لا يستدعى شيئاً اصلاً، و الحركةُ تنقسمُ الى نفسانيّةٍ و غير نفسانيّةٍ، و النّفسانيةُ تحدّدُ النّفس حالها من السّرعة و البط المُتخيّلين لها، بحسب الملائمة و ينبعثُ عنها الميل بحسبها و من الميل تتحصّلُ الحركة السّريعة والبطيئة، و امّا غير النّفسانية الّتى مبدئها طبيعة واحدة، او قسر فتحتاجُ الى ما يحدّدُ حالها تلک، اذ لا شعورَ ثمة بالمُلائمة و غيرها، فهى بحسب ذاتها تكادُ تحصل فى غيرِ زمانٍ لو امكن و اذا لم يُمكن ذلک، فاحتاجت الى ما يحدّدُ ميلاً يقتضيها و حالاً تتحدّدُ بها و لا يتصوّرُ ذلک الّا عند تعاوق بين المحرّک و غيره، فيما يصدُرُ عنهما و ذلک لانّ الطّبيعة لا يتصوّرُ فيما من حيث ذاتها تفاوة.

و القاسرُ اذا فرض على اتمٍّ ما، يمكنُ ان يكون لا يقع ايضاً بسببه تفاوت، و الميلُ فى ذاتِهِ مختلفٌ فالتّفاوت الّذى بسببِهِ يتعيّنُ الميل و ما يتبعه، اعنى الحدّ المذكور من السّرعة و البط، يكون بشىءٍ آخر، امّا خارجٌ عن المتحرّک او غيرُ خارجٍ يسمّونه المعاوق.

امّا الذّى ليس من خارج ذاته و هو كاختلاف قوامٍ ما، يتحرّكُ فيه كالهواء و الماء و الرّقة و الغلظة، و امّا الّذى ليس من خارج، فهو لا يُمكنُ ان يعاوق الحركة الطّبيعيّة، لانّ ذات الشّىء، لا يُمكن ان تقتضى شيئاً و تقتضى ما يعوقه عن اقتضاء ذلک، بل هو الّذى يعاوقُ القرية و هو الطّبيعة، او النّفس الّلتان هُما مبدءُ الميل الطّباعى، فاذن يلزمُ من ارتفاع هذين المُعاوقين؛ اعنى الخارجى و الدّاخلى، ارتفاع السّرعة و البط من الحركة و يلزمُ منه انتفاء الحركة، و لاجل ذلک استدلّ الحكماء باحوال هاتين الحركتين، تارةً على امتناع

عدم معاوق خارجیّ، فبیّنوا امتناع وجود الخلاء و تارةً علی وجوب وجود معاوقٍ داخلی، فاثبتوا مبدء میلٍ طبیعیّ فی الاجسام الّتی یجوزُ ان تتحرّک قسراً و هو مسئلتنا هذِه.

و وجهُ الاستدلال فی المسألتین، انّ اختلاف المُعاوقة، لمّا کان مقتضیاً لاختلاف السّرعة و البط، کانت المُعاوقة القلیلة بازاء السّرعة و الکثرة، بازاء البط، فکانت نسبة المُعاوقة الی المُعاوقة فی القلّة و الکثرة، نسبة المسافة الی المسافة فیهما علی التّکافؤ، اعنی القلّة فی احدهما بازاء احدهما بازاء الکثرة فی الاُخری، و کنسبة الزّمان الی الزّمان علی التّساوی، اعنی القلّة بازاء القلّة و الکثرة بازاء الکثرة، و اذا ثبت ذلک، فلنقرض[1]

---

۱. قوله: «و اذا ثبتَ ذلک فلنفرض»، بعد تقدیم الابحاث، سلکَ فی اثبات الدّعوی الطّریقین، طریقاً یعمُّ المعاوقة الخارجیّة و هی الملاء و الدّاخلیّة و هی المیل، و طریقاً یختصُّ المیل.

امّا الطّریقُ العامّ، فهو انّا نفرضُ جسماً عدیم المُعاوقة یتحرّکُ فی مسافةٍ فامّا ان یکون حرکتهُ لا فی زمانٍ و هو محالٌ، او یکون حرکتهُ فی زمانٍ فلنفرض جسماً آخر، مع معاوقةٍ یتحرّکُ فی تلک المسافة، فیکون حرکتهُ فی زمانٍ اطول، لانّ الحرکةَ اذا کانت مع المُعاوقة، تکون ابطأ من الحرکة لا مع المُعاوقة.

و قد تقرّر فی البحث الاوّل، انّ الحرکتین اذا اتّفقتا فی المسافة و اختلفتا فی السُّرعة و البطئه، اختلفتا فی الزّمان ایضاً و یکونُ طول الزّمان بازاء البطوء، و لا شکّ انّ بین الزّمانین نسبةٌ، فلنفرض جسماً ثالثاً له مُعاوقةٌ اقل من الاولی علی نسبة الزّمانین، ای یکونُ نسبة مُعاوقتهِ الی معاوقةٍ کثیرُ المعاوقة نسبةُ زمانٍ عدیمُ المعاوقة الی زمانٍ کثیرِ المُعاوقة، فهو لا محالة یقطعُ تلک المسافة فی زمانٍ عدیمُ المُعاوقة لما تقرّر فی البحث الرّابع، انّ کثرة الزّمان بازاء کثرة المُعاوقة و قلّة الزّمان بازاء قلّة المعاوقة، حتّی انّ المُعاوقة، کُلّما کان اکثر، کان الزّمان اکثر و کُلّما کانت اقلّ، کان اقلّ، فاذا کانت حرکةُ عدیم المعاوقة فی ساعةٍ ـ مثلاً ـ و حرکةُ کثیرِ المُعاوقة ساعتین، کان حرکةُ قلیلِ المُعاوقة ایضاً فی ساعةٍ لانّ نسبة المُعاوقة الی المعاوقة، نسبة الزّمان الی الزّمان و زمان عدیمِ المعاوقة، نصفُ زمان کثیرِ المعاوقة، فیکون معاوقة قلیل، معاوقة نصف معاوقة کثیر المُعاوقة، فیلزمُ ان یکون الحرکة مع العائق کالحرکة لا مع العائق، هذا خلفٌ.

و قوله: «الّا ان یجعل حرکةً عدیمُ المُعاوقة»، استثناءٌ من قوله: «و یلزمُ من ذلک الخلف»، ای یلزمُ الخُلف الّا ان تفرض حرکةً عدیم المعاوقة فی آنٍ فیکونُ حرکةُ کثیرُ المعاوقة فی زمان و

حركةٌ قليلُ المعاوقة اقصر و لا يلزم الخلف.

فهذا البُرهان، لو اقيم على اثبات الميل، كانت الاجسام الثّلاثةِ مختلفةُ الذّات، تتحرّكُ فی مسافةٍ واحدةٍ بقوّةٍ واحدةٍ قسريّةٍ، و لو اُقيم على اثبات الملاء، فرضت اجسامٌ متحدةٌ فی الطّبيعة و المقدار، يتحرّكُ فی مسافاتٍ متفقةٍ فی المقدار مختلفة خلاء و ملاء غليظاً و رقيقاً، و لو فرض جسمٌ واحدٌ يتحرّكُ فی تلک المسافات كان كذلک ايضاً.

و اعترضوا بانّه ليس يلزمُ من كون المُعاوقتين على نسبة الزّمانين، كون الزّمانين على تلک النّسبة و انّما يكونُ كذلک، لو لم يكن زمانُ الحركة الّا بازاء المُعاوقة و هو ممنوعٌ، فانّ من الجائز استدعاءُ الحركة بنفسها قدراً من الزّمان و بالمُعاوقة قدراً آخر، و حينئذٍ لا يلزمُ الخلاف المذكور و هو كون الحركة مع العائق، كهی لا مع العائق، و لا المحال المذكور و هو وقوعُ الحركة فی الآن، ففی الفرض المذكور، لمّا كانت حركةً عديمُ المعاوقة فی ساعةٍ كانت السّاعة بازاء الحركة بنفسها، فلا يكون بازاء المُعاوقة الكثيرة الّا ساعة واحدة و حينئذٍ يكونُ قليل المُعاوقة فی ساعةٍ و نصف ساعةٍ فلا محذور.

والجوابُ، ما ثبتَ فی انّ الحركة لا يخلو من السّرعة و البطوء و هُما لا يتحقّقان الّا بحسب المُعاوقة، فلا حركة الّا مع المُعاوقة، فاذا كان الزّمان بازاء الحركة، يكون بازاء المُعاوقة لا محالة، و قد زاد هيهُنا ايضاحاً بانّ الحركةَ لو وُجدت لا مع السّرعة و البطوء فی زمانٍ، كانت فی ذلک الزّمان اسرع و فی ضعفِهِ ابطأ و كانت مع السّرعة و البطوء، هذا خلفٌ.

و اعلم انّ هذا البُرهان، لو اورد على اثبات المُعاوقة المُطلقة او على اثبات المعاوقة الخارجيّة، اتّجَهَ وجهُ التّخلّص عن هذا الاشكال فيه بما ذكر، و امّا لو اورد على اثبات المُعاوقة الدّاخليّة و هی الميل، لم يزل الاشكال، لجواز ان يكون حركةٌ عديمُ الميل مع المُعاوقة الخارجيّة، و حينئذٍ يستدعی قدراً من الزّمان، و قُوی الميل، يقتضی زمانها و زمانٌ آخر بازاء الميل و ضعيفُ الميل زمانُها و قدراً آخر من الزّمان بالنّسبة، فلا يلزمُ المحذور.

و امّا الطّريقُ الخاص، فهو انّهُ لو امكن ان يتحرّک بالقسر، ما لا مبدأ ميلٌ فيه بالطّبع لزمَ ان يكون الحركة مع العائق كالحركة، لا مع العائق و التّالی باطلٌ، بيان المُلازمة انّا لو فرضنا عديمُ الميل يتحرّكُ فی مسافةٍ بالقسر و جسماً آخر فيه ميلٌ بتلک القوّة القسريّة بعينها فی تلک المسافة فلابُدّ ان يكون زمانُ حركته اطوء.

ثمّ اذا فرضنا جسماً ثالثاً فيه ميلٌ اقلّ، فهو يقطعُ فی الزّمان الاطول، مسافةً اطول من المسافة

الاولى، لما ثُبتَ فى البحث الرّابع، انّ طول المسافة بازاء قلّة المُعاوقة و قصرها بازاء كثرة المُعاوقة، فلنفرُض انّ المسافتينِ على نسبة الزّمانين، اى يكون نسبة مسافة ذى الميل الضّعيف الى المسافة الاولى كنسبة زمانٍ ذى الميل القوى الى زمانٍ عديم الميل، فاذا قطع الجسم الثّالث، فالمسافةُ الاطول فى الزّمان الاطول، فلا محالة تقطعُ المسافة الاقصر فى الزّمان الاقصر، لانّ مع وحدة المُتحرّك نسبة المسافة الى المسافة كنسبة الزّمان الى الزّمان مثلاً لو تحرّك عديمُ الميل فى ساعةٍ ذراعاً و قوى الميل ذراعاً فى ساعتين، فلو فرضنا ضعيف ميل يقطعُ مسافةً اُخرى يكون نسبتها الى المسافة الاولى كنسبة زمانٍ قوى الميل الى الزّمان عديم الميل، يكون حركته فى ساعتين ذراعين، فيكونُ حركتهُ فى ساعةٍ واحدةٍ ذراعاً، فالحركةُ مع العائق كالحركة لا معه، فلنا فى هذا البُرهان زمانان و مسافتان، بخلاف البُرهان الاوّل، فانّهُ كفى فى تصوير مسافةٍ واحدةٍ و زمانان و قوله: «على نسبةٍ يقتضى مسافةً اطول من المسافة الاولى على نسبة الزّمانين»، يشتملُ على امرين؛ احدهما انّ الجسم الثّالثَ يقطعُ مسافةً اطول و هو بالدّلالة، و الآخر انّ تلك المسافة الطّويلة بالقياس الى المسافة الاولى على نسبة الزّمانين و هو بالفرض.

و امّا قوله: «لانّ مع وحدة الزّمانِ يكونُ نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة، كنسبة الميل القوى الى الضعيف»، فاعلم انّهُ لابُدّ لنا ان نبيّن اوّلاً هذه القضيّة، ثمّ نبيّنُ وجه تعلّق الحجّة بها، امّا الاوّل فهو انّهُ تبيّن فى البحث الرّابع، انّ نسبة المُعاوقة الكثيرة الى المُعاوقة القليلة، نسبةُ المسافة القصيرة الى المسافةِ الطّويلة، فيكونُ نسبةُ المسافةِ القصيرة الى الطّويلة، نسبةُ المُعاوقة القليلة الى المُعاوقة الكثيرة، لانّ هذه النّسبة عينُ تلك النّسبة، و المعاوقةُ الكثيرة و القليلة هيهُنا، هُما الميل القوى و الضّعيف، فيكونذ نسبة المسافة القصيرة الى المسافة الطّويلة، نسبةُ الميل القوى الى الميل الضّعيف.

و امّا وجهُ تعلّق الحجّة بهذه القضيّة، فهو انّه لمّا فرض المسافتين على نسبةِ الزّمانين، فرُبما يمنع امكان ذلک، فقال: لا شکّ انّ بين الزّمانين نسبةً، و الميل كُلّما كان اضعف، كان مسافتهُ اطول، لانّ نسبة المسافتين، كنسبة الميلين و لمّا كانت مراتبُ ضعف الميل الى ما لا يتناهى، وجد فى مراتب الضّعف ما يقتضى مسافة اطول من الاولى، على نسبة الزّمانين قطعاً.

و قد عرفتَ انّ التّمسُّکَ ضعيفٌ لانّ نسبةَ المسافةِ القصيرة، اذا كانت بالنّصف ـ مثلاً ـ لا يكونُ نسبةَ الميل القوى بالنّصف، بل بالضّعف، على انّهُ لا حاجة فى اتمام البُرهان اليه اصلاً، لانّه كما قطع ذو الميل القوى ـ مثلاً ـ فى ساعتين ذراعاً و كُلّما بضعف الميل يزيدُ المسافة، فلا شکّ انّ

متحرّكاً عديم المُعاوقة، يقطع مسافةً ما فى زمانٍ ما، و آخرُ مع معاوقة ما يقطعها و يكون لا محالة فى زمانٍ اكثر، و ثالثاً مع معاوقة اقلّ من الاوّل على نسبة الزّمانين، فهو لا محالة يقطعها فى زمانٍ مساوٍ لزمانٍ عديم المُعاوقة و يلزمُ من ذلك الخُلف، لتساوى وجود المُعاوقة و عدمها الّا ان تجعل حركة عديم المُعاوقة لا فى زمانٍ، بل فى آنٍ لا تنقسمُ و هو ايضاً محالٌ لما مرّ، فهذا تقريرُ مقاصدهم فى هذا الباب.

و اعترض على ذلک، طائفةٌ من المتأخّرين، كالشيخ ابىالبركات البغدادى و غيره، بما ذكره **الفاضل الشارح** و هو انّ الحركة، بنفسها تستدعى زماناً و بسبب المُعاوقة زماناً، فتجمعهما واجدة المعاوقة و تختصُّ باحدهما فاقدتها، فاذن زمان نفس الحركة، غيرُ مختلفٍ فى جميع الاحوال، انّما يختلفُ زمان المعاوقة بحسب قلّتها و كثرتها و يختلفُ زمان الحركة بعد انضيافِ ما يجب من ذلک اليه و لا يلزمُ على ذلک الخُلف و لا المحال المذكوران.

و **اقول**: الحركةُ بنفسها، لا يُمكن ان تستدعى زماناً، لانّها لو وجدت، لا مع حدٍّ من السّرعة و البُط، فى زمانٍ كانت، بحيث اذا فرض وقوعُ آخر فى نصف ذلک الزّمان، او فى ضعفِه، كانت لا محالة ابطأ او اسرع من المفروضة و كانت معَ حدٍّ من السّرعة و البط، حين فرضناها الّا مع حدٍّ منهما، هذا خلفٌ، و لنرجع الى المتن:

زيادة الذّراع يصلُ الى ذراعين بحسب ازدياد ضعف الميل، و حينئذٍ يكونُ نسبةُ مسافة ضعيفُ الميل الى المسافة الاولى، على نسبة الزّمانين، و انّما غير الفرض الّذى فى طريق الاولى الى هذا الفرض جسماً لمادّة الاعتراض بالكُلية و لمحاذاةِ ما فى الكتاب، و غفل الامام عنه حتّى اورد الاعتراض عليه.

و وجهٌ ثالث، و هو انّ ضعيف الميل، لو فرض حركتهُ فى زمانٍ قوى، كان يقطعُ مسافةً اطول و على القاعدة الّتى مهّدنا نسبة المسافة الطّويلة الى المَسافة القصيرة، نسبة المثل الضّعيف الى الميل القوى، فلو فرض انّ نسبة الميل الضّعيف الى الميل القوى، كنسبة الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل، لكان نسبةُ المسافة الطّويلة الى المسافة القصيرة، نسبةَ الزّمان القصير الى الزّمان الطّويل و انّه محالٌ، فقد ظهر انّ فرض الميلين على نسبةِ الزّمانين فرضٌ محالٌ على القاعدة المذكورة، م.

فالدّعوى المذكورة فى الكتاب، انّ الجسم الّذى لا مبدء ميل فيه بالطّبع، لا يُمكن ان يتحرّك بالقسر، و البُرهانُ انّه ان امكن، فليتحرّك مع عدم مبدء الميل الّذى هو المُعاوق الدّاخلى مسافةً ما، فى زمانٍ و ليتحرّك مثلاً فى تلک المسافة جسمٌ آخر فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ ما،•فظاهرُ انّه يتحرّكها فى زمانً اطول و ليكن جسمٌ ثالثٌ فيه مبدءُ ميلٍ و معاوقةٍ اقلّ على نسبةٍ تقتضى ان يقطع فى ذلک الزّمان عن ذلک المحرّک مسافة اطول من المسافة الاولى، على نسبةٍ زمانيٍ ذى الميل الاوّل و عديمُ الميل، لانّ مع وحدة الزّمان تكونُ نسبة المسافة القصيرة الى الطّويلة كنسبة الميل القوى الى الضّعيف، فيكون فى زمانٍ مثل عديم الميل، يتحرّكُ مثل مسافته، لانّ نسبة الزّمان الى الزّمان، كنسبة المَسافة الى المسافة فيلزم الخُلف.

و امّا المُحال بسبب الزّمان[١]، فسنذكره من بعد و اعترض **الفاضل الشارح**[٢] بعد ذلک

---

١. قوله: «و امّا المُحال بسبب الزّمان»، و هو وقوعُ الحركة فى الآن، فنذكرهُ من بعد.

ـ فان قُلتَ: قد قال فى الطّريق الاوّل و هو محالٌ لما مرّ، و هيهُنا يقول: سنذكرُ من بعد و بينهما مخالفة.

ـ فنقول: قولُهُ «سنذكرُ» اشارةُ الى التّذكير الآتى الّذى هو يذكرُ ما مرّ فى النّمط الاوّل من حال احتمال المقادير قسمة بغير نهايةٍ، فلا مُنافاة، م.

٢. قوله: «و اعترض الفاضل الشارح»، منع الامام اوّلاً المُلازمة القابلة، لو كان الجسم قابلاً للحركة القسريّة بلا مبدء ميلٍ كانت مع العائق، كهى لا معه، بناءاً على انّ الزّمان، ليس كلهُ بازاء الميل. و اعترض بعد ذلک، و منع استحالة اللازم، و انّما يكون محالاً لو كان الميل كُلّما يضعّف، يبقى اثرهُ بنسبة الميل القوى و هو ممنوعٌ لجواز ان ينتهى فى مراتب الضّعف الى حيث، لا يبقى له اثرٌ معاوقةٌ حتّى تكون الحركة مع العائق، كهى لا معه و ذلک كما انّ قطرات الماء اذا سالت و تكثرت، اثرت فى نقر الحجر و لا تأثير اصلاً لقطرةٍ من الماء فى النّقرة، و كذلک جزءٌ من الحجر الهابط، يكسر ما يلاقيه و ليس لاصغر جزءٍ منه اثرٌ فى الكسر.

ـ لا يُقال: القوّةُ الحالّة فى الجسم، لابُدّ ان ينقسم بانقسامة، فالذى يخصّ الجزء الصّغير منه، ان كان قوّةً مؤثرةً، فقد حصل المطلوب و ان لم يكن قوّةً مؤثرةً كان حال حصّة كل جزءٍ من الاجزاء الصّغيرة الّتى لذلک الجسم، كذلک فعند اجتماع تلک الاجزاء، ان لم يحصل القوّة المؤثّرة لم يكن للجسم الكبير قوّة على ذلک الفعل و قد فرضناهُ كذلک هذا خلفٌ، و ان حصلت القوّة

بانّ نسبة اثر المؤثر الضّعيف الى اثر القوى، رُبما لا تكونُ كنسبتهما، قال: فان قيل قُوى الجسم، ينقسمُ بانقسامه، قُلنا: لعلّ القوّة المؤثّرة، انّما تتحصّلُ عند اجتماع الاجراء و لا تتوزّعُ عليها، بل تنعدمُ عند التّجزئة، و ايضاً قال: فان دلّ ذلک على احتياج الحركة القسريّة الى معاوق، فقد دلّ ايضاً على احتياج الطّبيعة اليه و اعاد ما ذكروهُ بعينهِ.

ثم قال: و يلزمُ منه ان يكونَ فى الاجسام الطّبيعية مبدئان، لميلين مُتخالفين يعوق كُلّ واحدٍ منهما الآخر، ثمّ قال: فان قُلتُم: معاوقة القوام، كافيةٌ هناک، قلنا: فلتكُن ايضاً كافية

المؤثرة، انقسمت بانقسام المحلّ و حينئذٍ يعودُ الكلام المذكور.

ـ لانّا نقول: حصّة كُل جزءٍ من اجزاء الجسم من تلک القوّة، انّما تكون مؤثرةً بشرطِ اتّصال الاجزاء، و امّا عند الانفصال، فرُبما ينتهى جزءُ الجسم فى الصّغر الى حدٍّ لا يبقى حصّةً مؤثرةً من القوّة، فلا يُمكن القطع بصحّة وجود الميل المؤثّر على اىّ نسبةٍ يُراد، و عندى انّ ذلک السّؤال، غيرُ موجّهٍ فانّ السّؤال انّما يتوجّهُ لو اشعر بمحذور و ذلک السّؤال، قد انتهى الى عودِ الكلام المذكور و لا معنى الّا تكرر ذلک الكلام، فانّ قوّةَ الحاصلةِ المؤثرةِ عند اجتماع اجزاءِ تلک القوّة المفروضة اوّلاً و محلّها هو الجسم المفروض و هى منقسمةٌ بانقسام الجزء، فآخر السّؤال رجع الى الاوّل و لا محذور فيه.

ثمّ نقض الدّليل بالحركات الطّبيعيّة و بالحركات الفلكيّة، و امّا قوله: «الزم منه محالات»، فالمُراد منه احدُ المحالين، فانّه قال: لو توقّف الحركة الفلكيّة على ميلٍ عائقٍ، فذلک الميل، ان كان طبيعيّاً كانت الصّورة الفلكيّة علّةً للحركة، و للميلِ العائق عنها و ذلک محالٌ، و ان لم يكن طبيعيّاً كان جايز الزّوال من الفلک و هو شرطٌ للحركة الفلكيّة و جوازُ زوال الشّرط، يستلزمُ جواز زوال المشروط، فيلزم جواز السّكون على الفلک و هو محالٌ.

و اجاب الشارح بانّ الكلامَ فى القوّة، المُنقسمة بانقسام محلّها و المفروضُ تجريدُ القوّة عن الموانع الخارجيّة، و قوّة الجزء، اذا جرّد النّظر اليها من غيرِ مانعٍ خارجيٍ من الصّغر و غيره، لابُدّ ان يكون مؤثّرة و الّا لم يكن قوّة، و عن النّقض بالحركات الطّبيعيّة بالفرق من حيث انّ مُعاوقة الخارجيّة، كافيةٌ فيها دون الحركات القسريّة لقيام الحجّة بعينها، مع فرض الحركات فى الملاء المُتشابه، و المُرادُ بالحجّة ما هى المبنية على نسبة المسافتين لا ما بنى على نسبة الميلين، لانّه غيرُ تامّ على ما وقفت عليه، و عن النّقض بالحركات الفلكيّة بانّ اختلافها، ليس لاختلاف المُعاوقات بل لاختلاف التّخيّلات ـ كما مرّ ـ م.

فی القسریّة، ثمّ قال: و یلزمُ من ذلک بعینِهِ ان یکون فی الفلک ایضاً معاوقٌ لانّه مستمرُّ الوجود فی الجمیع و الزم منه محالات.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من القُوی الجسمانی، ما یحلُّ فی موادّها و ینقسم بانقسام الجملة، کالقوّة الحیوانیّة، فانّ الجُزء و الکُلّ فیها و هی کالصّور و الطّبائع، و منها ما یحلُّ فی جملةٍ منها و لا ینقسمُ بانقسام الجملة، کالقوّة الحیوانیّة، فانّ الجزء من الحیوان، لا یکونُ حیواناً، و ما نحنُ فیه من الصّنف الاوّل، و الاعتراضُ بالممنوع عن التّأثیر بسبب الصّغر، غیرُ واردٍ لانّه بسبب مانعٍ خارجیٍّ و قد اشترط فی الفرض المذکور، عدم الموانع الخارجیّة.

و عن الثّانی، انّا حکمنا باحتیاج الحرکة الطّبیعیّة ایضاً الی معاوق و لم یلزم من الحجّة المذکورةِ ان یکون المُعاوق داخلُ الجسم البتة، بل هو محالٌ فی الطّبیعة ـ کما مرّ ـ فهو هُناک من خارجه، فاذن معاوقةُ القوام کافیةٌ هناک، و امّا فی القسریّة، فلا لانّ الحجّة بعینها، قائمةٌ مع فرض التّساوی فی القوام، و امّا الفلکیّات، فلا یلزمُها ذلک، لما بیّنا من الفرق.

* تذکیرٌ *

«یجبُ ان تُتَذکّرَ هیهُنا، انّهُ لیس زمانٌ لا ینقسم، حتّی یجوزَ ان تقع فیه حرکةٌ ما، لا میل له و لا تکون له نسبةٌ الی زمان حرکةٍ ذی میلٍ.»

لو کان زمان لا ینقسم، لما کان له الی الزّمان المُنقسم نسبة، کما لا نسبة للنّقطةِ الی الخطّ، و حینئذٍ ان کانت حرکة عدیم المیل واقعةً فیه و حرکة ذی المیل، فی الزّمان المُنقسم لمّا تمّت هذا الحجّة، لانّها مبنیةٌ علی التّناسب.

* وهمٌ و تنبیهٌ[۱] *

---

۱. قوله: «وهمٌ و تنبیهٌ»، تقریر الوهم انّا لا نُسلّم انّ لزوم الشّکل و الوضع او الموضع للجسم، استحقاقٌ طبیعیٌ، و لم لا یجوز ان یکون بتخصیص محدث الاجسام او غیره من اسبابٍ خارجیّةٍ اتّفاقیةٍ فانّه کما جاز ان یکون لجزءٍ من الجسم مکانٌ او شکلٌ اتّفاقاً، لا بحسب طبعه،

«و لعلّک تقولُ: انّ الجسمَ لیس یلزمُ ان یکون له موضعٌ او وضعٌ و لا لکُلٍّ من ذاتهِ، بل یجوزُ ان یکون جسمٌ من الاجسام، اتّفق له فی ابتداء حدوثِهِ من محدثه، ان اتّفق له من اسبابٍ خارجةٍ لا یتعرّی من تعاورها ایّاه، وضعٌ او شکلٌ صار اولی به، کما یعرُضُ لکُلّ مدرةٍ ان یصیر مکانها مختصّاً بطباعها دون مکانِ الأُخری بسبب غیر ذاتها و ان کان بمعونةٍ من ذاتها، ثمّ لا تنفکُّ مع اختلاف احوالها عن مکانٍ طبیعیٍ جزئیٍ یختصُّ بها لا استحقاقاً مطلقاً، فکذلک فیما نحنُ فیه المکان مطلقاً و ان لم یکن طبیعیّاً لا ینفکُّ عنه و ان لم یکن استحقاقاً مطلقاً و کذلک الکلامُ فی الشّکل، لکنّک یجبُ ان تعلم اوّلاً انّ کُلّ شیءٍ فقد یُمکنُ فرضهُ مبرّئاً عن اللواحق الغریبة الغیر المقومة لماهیّتِهِ او وجودهِ.

فافرُض کُلّ جسمٍ کذلک و اُنظُر هل یلزمهُ وضعٌ و شکلٌ، و امّا المحدث، فانّه لن یخصّ ذات الجسم عند الحدوث بمکانٍ دون مکانٍ الّا لاستحقاق بوجهٍ ما، من طبیعةٍ او لداعٍ مخصّص، او اتّفاقٍ، فان کان لاستحقاقٍ فذلک ذلک ، و ان کان لداعٍ غریبٍ غیرُ الاستحقاق، فهو احدُ اللواحق الغیر المقوّمة و قد نفضناها[۱] عن الجسم، و ان کان اتّفاقاً،

جاز ان یکون مکان کُلّ الجسم او شکلهِ کذلک، کما انّ المدرة اذا انفصلت من الارض، حصلت فی بعض الامکنة لا باقتضاء طبعها، بل بالاتّفاق، فلم لا یجوزُ ان یکون مکان الارض کذلک؟

و امّا قوله: «صار اولی به»، فلا دخل له فی السّؤال، بل جوابٌ لسؤالٍ مقدّرٍ و هو ان یُقال: لو کان حصول الموضع او الوضع او الشّکل للجسم بالاتّفاق، لا بحسب الطّبع، لم یبق الجسم علیه و ینتقلُ عنه لا بسببٍ ناقلٍ و لیس کذلک، اجابَ بانّهُ اذا حصل للجسم، صار اولی به، فلهذا لم ینتقل، ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقل، و انّما قال: «فافرُض کلّ جسمٍ کذلک»، لانّ کلام السّائل، ینتظمُ فی بعض الاجسام فناقضهُ فی الجواب.

و امّا قوله: «فاقتصر علی الوضع، لانّ الموضع یختلفُ باختلاف الاجسام»، فیه نظرٌ لانّه ان اراد الموضع المعیّن، فالشّکل و الوضع المعیّنان یختلفان ایضاً باختلاف الاجسام و لیسا لزمان الجسمیّة ـ کما تقدّم ـ و ان اراد الموضع المطلق، فهو لم یختلف، باختلاف الاجسام، کما انّ الشّکل و الوضع المُطلقتین کذلک، بل ذکر الوضع، لیصحّ القول بالکلیّة، و الاتّفاق سببٌ طبیعیٌ بالعرض، لیس دائمُ الایجاب و لا اکثریّاً، فانّ تأدیة الاسباب الی المسبّبات، ان کانت دائمةً او اکثریةً، سمّیت «اسباباً ذاتیةً»، و ان کانت اقلیّةً سمیّت «اتفاقیّة»، م.

۱ - «رفضناها»، خ.

فالاتّفاق لاحقٌ غريبٌ، و ستعلمُ انّ الاتّفاقَ يستندُ الى اسبابٍ غريبةٍ.»

قد مرّ بيانُ انّ الجسمَ يقتضى بالطّبع موضعاً و شكلاً معيّناً، و هذا الوهم تشكيكٌ فى ذلک، و انّما اخّرهُ الى هذا الموضع، لانّه لمّا ذكر استيجاب الجسم للموضع و الشّكل، اراد ان يذكر الامور الطّبيعيّة معاً، فذكر الميل بعقبِهِ، ثمّ لمّا فرغ من ذلک، عاد الى ذكر الاشكال على حكمهِ الاوّل.

و تقريرُهُ بحسب ما فى الكتاب، ان يُقال: ليس يجبُ ان يكون ذات كُلّ جسمٍ هى المُقتضية، لان يكون له موضعٌ او وضعٌ و شكلٌ، و الوضعُ هيهُنا ليس بمعنى المقولة، بل بالمعنى المذكور، و انّما قال: «موضعٌ او وضعٌ»، ليكون الحكمُ كليّاً و لم يورد مع الشّكل لفظة «او» لانّه يعمُّ الاجسام كلّها.

قال: «و ذلک»، لانّ من الجائز ان يخصّص محدثُ الاجسام كُلّ جسمٍ فى ابتداء حدوثِهِ بمكانٍ او وضعٍ و شكلٍ على سبيل الاتّفاق، او لاجل اسبابٍ خارجةٍ اتّفاقيّةٍ لا يتعرّى الجسم عنها كارادة المحدث، او مصلحة ذلک الجسم، او ترتيبٌ و نظامٌ للاجسام كلّها، ثمّ صار ذلک المكان او الشّكل بعد الحصول، اولى بالجسم للوجوب اللاحق بما يوجدُ بعد وجوده ـ كما مرّ فى المنطق ـ ثمّ لم ينتقل بعد الحدوث ما انتقل منها الّا بسببٍ ناقلٍ عمّا كان عليه الى موضعٍ او شكلٍ خصّصهُ النّاقل به، و ذلک كما يعرضُ لكُلّ مدرةٍ من الارض ان يصير مكانها الجُزئى مختّصاً بطباعها، دون مكان مدرةٍ اُخرى بسبب ذاتها و هو ما يوجبُ انفصاله عن الارض و حصولهُ فى موضعهِ على ما هو عليه و ان كان ذلک بمعونة ذاتها، لانّها لو لم تكن قابلةً للفصل فى ذاتها، لما امكن لذلک السّبب ان يفصّلها من الارض.

ثمّ انّ تلک المدرة، مع اختلاف احوالها، لاتنفکّ عن مكانٍ طبيعيٍّ جزئيٍّ يختصُّ بها لا بحسب استحقاقٍ تقضيهِ طبيعتُها، فلم لا يجوزُ ان يكون المكان فيما نحن فيه كذلک، اى يكون المكان المُطلق و ان لم يكن لكُلّ الجسم طبيعيّاً، فهو غيرُ منفکٍ عنه لا بحسب الاستحقاق المذكور مُطلقاً، بل بسبب الامور المذكورة و كذلک الشّكل، فهذا تقريرُ الوهم.

و التّنبيهُ على الجواب، بانّ كُلّ شىءٍ فقد يُمكنُ فرضه مُنفرداً عن كُلّ ما يلحقهُ من خارجٍ بحسب ماهيّتهِ و وجودِهِ، فافرُض كُلّ جسمٍ كذلک و انظُر فيه، تجدهُ مُحتاجاً الى

وضعٍ معیّنٍ و لکُلّ معیّنٍ و یلزمک ان تحکم بانّه لذاته یقتضیهما، و انّما قال: «کُل جسمٍ» و لم یقل: الجسم مُطلقاً، لیکون الحکم کُلیّاً مُناقضاً للتّشکل.

و لمّا قال: کُل جسمٍ، لم یذکر الموضع و اقتصر علی الوضع، لانّ الموضع یختلفُ باختلاف الاجسام و لیس ممّا یلزمه لجسمیّتهِ، ثم قال: «و امّا المحدث»، فقد خصّهُ بالذّکر لامکان ان یقع التّشکیل به اکثر، فانّهُ لن یخصّ الجسم بمکانٍ دون مکانٍ الّا لترجیحٍ یرجعُ امّا الی الجسم، کاستحقاق بوجهٍ ما لبعض الامکنة و الاشکال دون غیرها من طبعهِ، و امّا الی المحدث کداعٍ مخصّصٍ، و امّا الی غیرهما کاتّفاق، و الاوّل هو المطلوب، و الثّانی و الثّالث من اللواحق الغریبة الّتی اشترطنا قطع النّظر عنها.

و اشار مع ذلک الی انّ الاتّفاق، لیس علی ما یظنّ انّهُ لا یستندُ الی سببٍ، بل هو الّذی یستندُ الی سببٍ غریبٍ یندرُ وجوده و لا یتفطّن له فینسبُ الی الاتّفاق، و ستعلمُ انّ کُل ممکن، فله سببٌ.

* اشارةٌ *

«الجسمُ اذا وجد علی حالٍ غیر واجبة من طباعِهِ، فحصوله علیها من الامور الامکانیّة و لعلل جاعلة و یقبلُ التّبدیل فیها من طباعه الّا لمانعٍ، و اذا کانت هذه الحال فی الموضع و الوضع، امکن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطّبع، فکان فیه میل.»

احوالُ الجسم[1]، لا تخلو امّا ان تجب بحسب طبعِهِ، او لا تجب، بل تمکن و الواجبة

---

۱. قوله: «احوالُ الجسم»، حالُ الجسم امّا ان یکون له بحسب طبعهِ، او بحسبِ غیرِه، فان کانت واجبةً له بحسب طبعه، فلا یُمکن ان تتبدّل اصلاً، و ان کانت واجبةً له بحسب الغیر، فهی بالنّظر الی الغیر ممتنعةُ التّبدل و بالنّظر الی نفس الجسم ممکنةُ الزّوال، و الموضع و الوضع، کانا من قبیل القسم الثّانی، امکن زوالهما باعتبار طبع الجسم، فیُمکن ان یزیلهما القاسر عنه، فیقبلُ الحرکة القسریّة، و قد ثبت بالحجّة المذکورة انّ کلّما یقبلُ الحرکة القسریّة، ففیه مبدءُ میلٍ طبیعیّ فیکونُ فی الجسم میلٌ طبیعیٌ، فیکون فی الجسم میلٌ، و انّما یشترط فی الحکم ان یکونا من قبیل القسم الثّانی، امّا الموضع، فلانّه واجبٌ للجسم الفلکی، مستحقٌ للجسم العُنصری باعتبار طبعه لا واجب و الّا امتنع خروجه عنه، و امّا الوضع، فلانّهُ اذا کان بمعنی قبول الاشارة او

بحسب طبعه لا تمکن، ان تتبدّل و تزول، و غیر الواجبة انّما تحصل للجسم بحسب عللٍ فاعلیةٍ تقتضیها و تلک الاحوال قابلةٌ للتّبدیل و الزّوال، بالنّظر الی طباع الجسم و لیست بقابلةٍ لهما بالنّظر الی عللها، ما دامت مانعةً علی التّبدیل و الزّوال فاذا کانت الحال فی الموضع و الوضع هذه، امکن انتقال الجسم عنهُما باعتبار طبعِهِ، فامکن ان یلزیلهُ قاسرٌ عن ذلک الموضع و الوضع، فکان فی ذلک الجسم مبدء میل الطّبع للحجّة المذکورة، و اعلم انّ حصول کلیّات الاجسام فی مواضعها الطّبیعة واجبةٌ لعللٍ تقتضیها الاصول(۱)، فانتقالها عنها غیرُ ممکنٍ، و امّا جُزئیّات العناصر، فحصولُها فی امکانها الجزئیّة غیرُ واجبٍ و لذلک کان انتقالها عنها مُمکناً بل واقعاً، و الوضعُ بمعنی «المقولة» للفلک غیرُ واجبٍ فزوالهُ عنه ممکن، و هذا اصلٌ مفیدٌ فی نفسِهِ و یتبیّن علیه ما یتلوه.

* اشارةٌ *

«الجسمُ المحدّد للجهات، لیس بعضُ اجزائه الّتی تفرضُ اولی بما هو علیه من الوضع و المحاذاة من بعض، فلا یکونُ شیءٌ من ذلک واجباً لشیءٍ منها، فهی لعلّةٍ، و النّقطةُ عنها جائزةٌ، فالمیلُ فی طباعها واجبٌ و ذلک بحسب ما یجوزُ فیها من تبدّل الوضع، دون الموضع و ذلک علی الاستدارة، ففیه میلٌ مستدیرٌ.»

جزء المقولة فهو واجبٌ، و ان کانت بمعنی المقوله، فهو غیرُ واجبٍ.

و فیه نظرٌ لانّ زوال الوضع عن الجسم، لا یجبُ ان یکون بحسب حرکتهِ، بل یجوزُ ان یکون بحسب حرکة الغیر، فلم لا یجوز یمتنعُ حرکته و یزول وضعهُ بحسب حرکة غیره، م.

۱. قوله: «حصولُ کلیّات الاجسام فی مواضعها الطّبیعیّة واجبةٌ لعللٍ تقضیها الاصول»، و المُرادُ بالاصول العقول المفارقة.

ـ فان قلتَ: لمّا کان وجوبُ حصولها بحسب العلل، امکن انتقالها بالنّظر الی طبایعها، فلا فرق بینها و بین الجُزئیّات.

ـ فنقولُ: انتقال الکُلیّات ممتنعٌ بحسب الغیر، لا یتحقّقُ اصلاً، و امّا انتقال الجُزئیّات، فهو ممکنٌ بل واقعٌ، و الفرقُ بینهما حاصلٌ. و قیل: المُرادُ «الاصولُ الحکمیّة» و ذلک انّ خروج العُنصر الی مکانٍ آخر، امّا ان یکون الی مکانٍ طبیعیٍّ، فیلزم ان یکون للجسم مکانان طبیعیان و هو محالٌ، و امّا ان یکون الی مکانٍ قسری و هو ایضاً محالٌ اذ لا قاسر هناک، م.

يريدُ اثبات مبدءُ ميلٍ مستديرٍ[١] لمحدّد الجهات، فقال: «ليس بعضُ اجزائِـهِ الّـتى تفرض»: لانّه قد عرّض فيما مضى، بما يدلُّ على امتناع ان يكون لمحدّد الجهات اجزاءٌ بالفعل، و قال: «اولى بما هو عليه من الوضع و المُحاذاة»، ليُعلم انّ الوضع الّذى هو ممكنٌ له، هو بالهيئة الّتى تعرضُ بحسب نسب اجزائه الى ما هو داخلٌ فيه و هو مُحاذاتها له، و الحجّة انّ هذا الوضع، انّما يعرض من تأثيرٍ غريبٍ، فاذن ليس بواجبٍ بحسب طباعِهِ، فهى لعلةٍ لما مضى، و النّقطة عنها جائزةٌ، فـالميلُ فـى طـباعها واجبٌ و هـو المسـتدير لا المستقيم.

و اعلم انّ وجود مبدءُ ميلٍ مستديرٍ فى جرمٍ بسيط، يدُلّ على امتناع صدور ما يعوق

---

١. قوله: «يريدُ اثبات مبدءُ ميلٍ مستديرٍ»، المطلوبُ انّ فى محدّد الجهات، مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، لانّ الوضع ليس بواجبٍ لشىءٍ من اجزاء المفروضة فيه بطبعِهِ، امّا اوّلاً فلانّ وضع جزئه، بحسب محاذاته لبعض الاجسام الدّاخلة فيه و هى محالٌ له بالغير، و كان ذكر المُحاذاة مع الوضع فى كلام الشيخ اشارةٌ الى هذا التّوجيه، و امّا ثانياً فلانّ بعض اجزائه، ليس باولى بالوضع من بعض لبساطته، فبطريق الاولى ان لا يكون واجباً له فيجوزُ انتقاله من ذلك الوضع و يكونُ فيه مبدء ميلٍ لما تقرّر فى الدّرس السّابق، لكن ذلك الميل، لا يكونُ الى الاستقامة، لامـتناع الحـركة المُستقيمة على محدّد الجهات، بل الى الاستدارة، فيكون فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، ثمّ لمّا ثبت انّ فى المحدّد مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، علم انّهُ متحرّكٌ عـلى الاسـتدارة بـالفعل، لانّ مـبدء المـيل المُستدير، يقتضى الحركة المُستديرة، فيكون المقتضى للحركة المُستديرة موجوداً، و العـائقُ فيها معدوماً لانّ العائق فيها امّا عائقٌ طبيعىٌ، او خارجىٌ، فلانّ العايق الخارجى، امّا جسمٌ ساكنٌ او متحرّكٌ و الجسمُ السّاكن لا يعوقُ اذ مُماسة السّاكن، المتحرّكَ غيرُ ممتنعةٍ، و امّا الجسم المُتحرّك، فلانّ حركته امّا ان يكون حركةً مستديرةً و عدم منعه للحركة المُستديرة ظاهرٌ، او حركة مستقيمةً او مركبةً.

و انّما يعوقُ المحدّدُ لو كان حركته، حركةً مستقيمةً او مركبةً و هُما محالان على المحدّد، فقد ثبت انّ العائق عن الحركة المُستديرة معدومٌ و متى يوجد مقتضى الحركة خالياً عـن وجـود العائق، وجب الحركة، فثبت القطع بكون المحدّد مُتحرّكاً بالاستدارة، هكذا سمعتُ هذا الموضع، و فيه من النّظر لا يخفى، على انّهُ لا يلزم من وجود مبدأ الميل، مع عدم العائق وجودُ الحركة لجواز تخلّفها عنهُ، لعدم الشّرط، كعدم الحالة الملايمة، م.

عن ذلک، بحسب الطّبع عنه و لا يُمكن ان يعوق عن الحركة المُستديرة من خارج الّا ذو ميلٍ مستقيمٍ او مركّبٍ يمتنعُ وجوده عند المحدّد، و وجود مبدء الميل و عـدم العـائق، يدلّان على وجود ذلک الميل بالفعل المُستلزم لوجود الحركة الّا انّ الشيخ لم يـتعرّض لذلک فى هذا الموضع و سيشيرُ اليه فى موضعٍ اليق به.

و الفاضل الشّـارح[1]، اورد هيهُنا حجةً من نفسِهِ و هى انّ محدّد الجهات بسـيطٌ لانّ

---

۱. قوله: «و الفاضل الشارح»، اعلم انّ الامام فصّل هذا الفصل الى ثلاثةِ ابـحات؛ الاوّل فـى امكان الحركة المُستديرة للمحدّد، و محصّل كلامه فى بيانه، انّ بعض اجزائِهِ المفروضة، محاذٌ لبعض الاجسام و ليس ذلک الجزء اُولى بتلک المُحاذاة من سائر الاجزاء لتشابهها، بل يُمكنُ لها، لسيار الاجزاء و لا يُمكن حصولها لساير الاجزاء بالحركة المُستديرة، فقد امكن على محدّدٍ الجهات الحركة المُستديرة.

و الشارحُ اعترض بقوله: «اوردَ حجةً من نفسه»، بانّ شرحهُ لا ينطبقُ على المتن، و ذلک لانّ الشيخ لم يتعرّض الّا لجواز الانتقال على المحدّد، لا الانتقال بالاستدارة و لا حاجة له فى برهانِهِ الى ذلک، فانّه لمّا صحّ انتقاله، كان فيه مبدء ميلٍ لا يستقيمُ بل مُستديرٌ، فبيان الامام يتوقّفُ على امكانين؛ امكان زوالِ الوضع و امكانُ حصولِ ذلک الوضع لساير الاجزاء، و كلام الشيخ لم يتوقّف الّا على الامكان الاوّل، فلا مُطابقة بينهما.

ـ فان قيل: زوالُ الوضع، لا يجبُ ان يكون بحركتِهِ، و حصول الوضع لساير الاجزاء، لابُدّ ان يكون بحركتِهِ لانّا نفرضُ الكلام فى وضعِهِ مع ما يمتنعُ حركتهُ بالاستدارة، كجزءٍ من الارض، فانّ امكان تبدّل وضعه، امّا ان يكون بامكانِ حركته او بامكان حركة جُزء الارض، و الثّـانى محالٌ لانّ ما فيه مبدءُ الميل، مستقيمٌ يمتنع ان يتحرّک بالاستدارة بالطّبع ـ كما يجىء بيانه ـ

ـ فنقول: ما فيه مبدءُ ميلٍ مستقيمٍ يمتنعُ ان يتحرّک بالاستدارة بالطّبع لا مُطلقاً، و كفى فى جواز تبدّل اوضاع اجزاء المُحدّد، جواز حركة جُزء الارض فى الجملة و لو قسراً.

و الثّانى وجود الميل فيه، لما ثُبت انّ ما لا ميل فيه، لا يقبل الحركة، و هذا الكلام من الامام يدُلّ على انّ قبول الحركة مُطلقاً، كافٍ فى الاستدلال.

و الثّالثُ وجود الحركة المُستديرة له بالفعل، و دلّ على انّهُ مرادٌ ايضاً من الفصل على ما قرّرهُ الشيخ فى «النجاة»، من الاستدلال بوجود الميل، على حركتِهِ بالاستدارة، و ذلک لانّ الميل قوّةٌ محرّكةٌ و الفلکُ لا عائق فيه من قبول الحركة، لانّهُ بسيطٌ و متى وجدت القوّة المحرّكة بلا عائقٍ،

وجبَ الحركة و لا يستراب فى انّه لا يدُلّ الّا على عدم العائق الطّبيعى، فلا يتمُّ الّا لما ذكره الشارح.

و اعترض على ذلك، بانّ المعلول له امكانان؛ الامكانُ بحسب ذاته، و الامكانُ الّذى هو الاستعداد التّامّ، و لا يحصل الّا عند حصول جميع الشّرائط و ارتفاع الموانع، و ان اريد بقوله: لفلكُ يصحُّ عليه الحركة المُستديرة، الامكان الاوّل، فهو ممنوعٌ، لكن لا يلزمُ منه وجود مبدء الميل فيه، فانّ امكان احتراق القطن، لا يلزمُ وجود المحرق، و ان اريد الامكان الاستعدادى، فهو غيرُ معلولٍ لانّ العلم بحصول الامكان الاستعدادى، يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ، فان كان العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستديرٍ يتوقّفُ على العلم بالامكان الاستعدادى، لزم الدّور.

و فيه نظرٌ لانّ العلم بانّ الجسم مستعدٌّ للحركة المُستديرة، لا يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ لانّ الاستعداد، يرجعُ الى القابل، لا الى الفاعل، و مبدءُ الميل علّةٌ فاعليّةُ الحركة، على انّه لا حاجة فى اتمام السّؤال الى هذه المقدّمة، بل يكفى ان يُقال: لو أُريدَ بصحّة الحركة، الاستعداد التّام، فهو ممنوعٌ و ليس بلازمٍ من المقدّمات المذكورة فى الدّلالة.

و امّا قوله: «و اورد اعتراضات آخر»، فالّذى فى حكم المكرّر، اعتراضه على قوله: «الاجزاءُ لمّا تشابهت فى الماهيّة، صحّ على كُلٍّ منها، ما يصحُّ على الآخر و هو انّ الجُزئين و ان تساويا فى الماهيّة الّا انّهُ يحتملُ ان تكون شخصيّةً احدهُما شرطاً لذلك و شخصيّة الآخر مانعةً عنه، و قد مرّ مثل هذا فى النّمط الاول.

و الّذى ينحلُّ بالاصول المذكورة، اعتراضهُ على قوله: «لمّا ثبت وجود الميل فى الجزء، كذلك وجب ان يكون متحرّكاً على الاستدارة»، بان قال: قبول الحركة القسريّة، لا يدُلُّ الّا على ميلٍ عائقٍ عن الحركة، و الميلُ العايقُ عن الحركة، لا يلزمُ ان يكون مقتضياً للحركة و قد تحقّق فى الاصول المذكورة، انّ الميل آلةُ الطّبيعة فى الحركة، و ان وجد حالَ سكون الجسم، فلابدّ ان يكون مقتضياً للحركة.

و الجوابُ عن اعتراض الاوّل، بانّ المُراد، الامكانُ الذّاتى و هو كافٍ فى ثبوت المطلوب، لامكان فرض التّحريک القسرى، و حينئذٍ يطردُ الدّليل المذكور على وجودِ الميل الطّبيعى فى الحركة القسريّة، و عن الاعتراض الثّانى بانّ العناصر، ليس فيما مبدءُ الميل المُستدير لوجود الميل المستقيم فيها و هو مانعٌ بخلافِ المحدّد، فانّه لا ميل مستقيم فيه، فلا مانع فيه.

المُركّب يصحُّ عليه الانحلال، و تنعكسُ هذه القضيّة الى قولنا: و ما لا يصحّ عليه الانحلال، فليس بمُركّب و محدّد الجهات، لا يصحُّ عليه الانحلال، ثمّ اضاف الى هذه الصّغرى قوله: و كُلّ بسيطٍ لا يصحُّ عليه الحركة المُستديرة، لتشابه اجزائِهِ فى الماهيّة، ثمّ قال: و كُلّ ما يصحّ عليه الحركة المستديرة، ففيه ميلٌ.

ثمّ اعترض على ذلک، بانّ الامكان، امّا ان يكون بحسب ذات الشّىء فقط، و امّا ان يكون بحسب حصول الاستعداد التّامّ، و الاوّلُ لا يوجب وجود الميل المُستدير، لانّ امكان احتراق القطن، لا يقتضى حصول سبب الاحتراق فيه، و الثّانى غير معلومٍ لانّ العلم به يتوقّفُ على العلم بانّ فيه مبدءُ ميلٍ مستدير.

و اعترض ايضاً بانّ العناصر بسيطةٌ، فاذن يجبُ ان يتحرّک على الاستدارة، و اعترض ايضاً بانّ الاجزاء الّتى يدور الفلک عليها كسائر الاجزاء الّتى لا يدورُ عليها ممّا لا يتناهى، فلو لزم من تشابه اجزائِهِ صحّة الحركة عليه، لزم صحّة حركتِهِ بحركاتٍ

و كأنّ سائلا يقول: الميلُ المستقيم، مانعٌ على الحركة المُستديرة، و امّا ان كُلّ مانع، ميلٌ مستقيمٌ، فهو ممنوعٌ و لا يلزمُ من انتفاءِ الميل المُستقيم فى المحدّد، انتفاء المانع عن الحركة المُستديرة. فاجاب بانّ المانع عن الحركة المُستديرة، منحصرٌ فى الميل المستقيم و الميلُ المركّب، لانّ الميل البسيط، امّا ميلٌ مستقيمٌ او مستديرٌ، لانحصار الحركات فى الثّلاثة، و على هذا، ينحصرُ المانع فى واحدٍ و هو الميل المستقيم.

ـ فان قلتَ: المانعُ البسيط، ينحصرُ فى الواحد و اذا انضمّ اليه المُركّب، يكون المانع اثنين، فثبت انّ المُركّب انّما يمتنعُ لاجل الميل المستقيم، لا لاجل المُستدير، فيكون المانع فى الحقيقة واحداً.

ـ و حاصل الجواب، انّ الحركة القسريّة، لا تقتضى الّا ميلاً طبيعيّاً، لكن هذا الميل فى العناصر، ميلٌ مستقيمٌ لا مستديرٌ، و امّا فى المحدّد، فهو ميلٌ مستديرٌ لا ميلٌ مستقيمٌ، فاندفع النّقض، و عن الاعتراض الثّالث بالتزام صحّة حركتِهِ بحركاتٍ غيرُ متناهية، و انّ فيه مبدءُ ميولٍ غير متناهيةٍ و لا يلزمُ منه تحريكهُ بحركاتٍ غير متناهيةٍ بالفعل، لجواز ان يكون اختصاصهُ ببعض الحركات، دون بعض، لامرٍ عايدٍ الى محرّكه.

و لقايل ان يقول: لو جاز هذا، فليجُز ان يتحرّک المحدّد حركةً مستديرةً، فيكونُ فيه ميلٌ مستديرٌ و لا يتحرّکُ اصلاً لامرٍ عائدٍ الى موجدِهِ و معشوقِهِ، م.

مختلفةٍ غیرُ متناهیة و ان تکون لها میولٌ لا تتناهی بحسبها، و اورد اعتراضات آخر، بعضها فی حکم المکرّر و بعضها ینحلّ بما یتحقّق من الاصول المذکورة.

و **اقول** فی الجواب عن الاوّل، انّ الامکان بحسبِ ذاتِ الشّیء یکفی فی هذا المطلوب، لانّ مع ذلک الامکان و قطع النّظر عن الموانع الغریبة، یُمکن فرض التّحریک القسری المقتضی لوجود المیل الطّبع.

و عن الثّانی، انّ العناصر، لیس فیها مبدءُ میلٍ مستدیرٍ لمانعٍ ذاتیٍ غیرُ غریبٍ و هو وجود المیل المستقیم فیها، و لمّا کانت الحرکة المستقیمة من المحدّد الجهات مُمتنعةً لم یکن هُناک مانعٌ ذاتی من الحرکة المُستدیرة، و انّما انحصر الموانع فی هذین، لانّ الحرکات البسیطة منحصرةٌ فی ثلاثة؛ حرکةٌ من المرکز و حرکةٌ الیه و حرکةٌ علیه، فالمیولُ البسیطة ثلاثةٌ؛ اثنانِ مستقیمان و واحدٌ مستدیرٌ.

و عن الثّالث، انّ اختصاص احد الاوضاع الفلکیّة بان یستدیر علیه الفلک من سائرها، یجبُ ان یکون بحسب مخصّصٍ عائدٍ الی محرّکه اذا المُتحرّکُ بسیطٌ فهذا حکمٌ یوجبه العقل و ان لم یعرف وجه التخصیص بالتفصیل، و لمّا وجدهُ متحرّکاً علی وضع ما حکم بجود ذلک المخصّص بالاجمال، و حکم بانّ ذلک المُخصّص بعینِهِ یجبُ ان یکون مانعاً عن الاستدارة علی سائر الاوضاع، لامتناع وجودِ حرکتین مُختلفتین فی جسمٍ واحدٍ.

* تنبیهٌ *

«و انت تعلمُ انّ هذا التّبدّل المُمکن، لیس یجبُ ان یکون بحسب تبدّل حال الاجزاء بعضها عند بعض، بل بحسبِ نسبةٍ امّا الی شیءٍ من خارجٍ و امّا الی شیءٍ من داخلٍ و اذا کان ذلک الجسم اوّلاً لیس ممّا تتحدّدُ جهته و وضعه بمحدّدٍ من خارج محیط بقی ان یکون بحسب جسمٍ من داخلٍ.»

معناهُ ما ذکرناه مراراً و هو انّ الوضع التّبدّل بایّ معنی هو.

* تنبیهٌ *

«و انت تعلم ان تبدّل النّسبة عند المتحرّک[۱]، قد يكونُ للسّاكن و للمُتحرّک، فيجبُ ان يكون عند ساكن.»

تبدّل نسبة محدّد الجهات، يكون عند المتحرّک كفلكٍ من الافلاک المُتحرّكة تحتهُ، على تقدير كون محدّد الجهات ساكناً على الاطلاق، و كذلک على تقديرِ كونه متحرّكاً و لكن لا على الاطلاق، بل بشرط ان يتخالفا فی شیءٍ من الحركة او القطبين او المركز ، و امّا ذا توافقا فی الجميع فلا، و يكونُ عند السّاكن كالارض، على تقدير كون محدّد الجهات، مُتحرّكاً على الاطلاق و لا يكونُ على تقدير كونه ساكناً البتة، و لمّا ثبت امكان تحرّک محدّد الجهات، فاذن تبدّل نسبته، لا يجبُ عنده متحرّکٌ على الاطلاق، بل بحسبِ شرطٌ ما، و يجبُ عند ساكنٍ على الاطلاق.

* اشارةٌ *

«الجسمُ القابل للكون و الفساد، يكونُ له قبل ان يفسد الى جسمٍ آخر، ييكوّن عنه مكانٌ، و بعده مكانٌ لاستحقاق كُلّ جسمٍ مكاناً بحسبه، و يكونُ احد المكانين خارجاً عن الآخر، فان كان حصول الصّورة الثّانية له فی مكانٍ غريبٍ له بحسبها، اقتضى ميلاً مستقيماً الى المكان الّذى له بحسبها ، و ان كان فی المكان الّذى له بحسبها، فقد كان زاحمٌ قبل، ليس هذِهِ الصّورة ما هذا المكان مكانه فزحمه، فجوهر متمكّن هذا المكان بالطّبع، قابلٌ للنقل عن مكانه فهو ممّا فيه ميلٌ مستقيمٌ، فكُلّ كائنٌ و فاسدٌ، ففيه ميلٌ مستقيمٌ.»

اقول: يُريد اّن كُلّ ما يجوزُ عليه الكون و الفساد، ففيه مبدءُ ميلٍ مستقيم، و الكونُ و الفساد، هُما حدوثُ صورةٍ و زوالُ اُخرى عند تبدّل الصّور المُختلفة بالنّوع على الهيولى

---

۱. قوله: «و انتَ تعلمُ انّ تبدّل النّسبة عند المتحرّک»، كون الجسم متحرّكاً يستلزمُ تبدّل نسبة الى غيره و بذلک لا يحسّ بالحركة، ما لم يحسّ بتبدّل نسبته، لكن المُتحرّک امّا ان ينسب الى السّاكن او الى المُتحرّک، فان نُسب الى السّاكن، وجب تبدّل نسبته على الاطلاق، و ان نسب الى المُتحرّک، لا يجبُ تبدّل نسبته مُطلقاً، بل بشرطِ الاختلاف فی الحركة، او فی المنطقة، هذا هو حاصلُ الكلام فی هذا المقام، م.

الواحدة، و سيجىءُ بيان اثباتهما فى جُزئيّات العناصر، و تقرير المطلوب، انّ الجسمَ القابل للكون و الفساد، يكونُ قبل الفساد نوعاً آخر و بعد الكون نوعاً آخر، و كُلّ نوعُ بسيط، يقتضى مكاناً خاصّاً بحسب طبيعته النّوعية على ما مرّ، و يستحيلُ ان يقتضى بسيطان مُختلفان بالنّوع مكاناً واحداً، و على هذِهِ المسئلة، بناءُ هذا المطلوب، و هى فى الاجسام المُقتضية للميول المُختلفة ظاهرة[1]، فانّ الميل البسيط، يكونُ امّا نحو المكان

١. قوله: «و هو فى الاجسام المُقتضية للميول ظاهرةٌ»، نبّه على المسئلة المذكورة بالاستقراء، فانّا لمّا تتبعنا الاجسام، وجدنا فيها ميولاً مُختلفةً فى بعضها ميلُ حصولُ وضعٍ و هو ملازمٌ لمكانِهِ، و فى بعضها ميلٌ صاعدٌ، و فى بعضها هابطٌ، و الميلان لا يتوجّهان الى مكانٍ واحدٍ، بل الى مكانين، فنجدُ الانواع المُختلفة فى المكان، ثمّ قرن هذا البيان بوجهٍ كلّيٍ و هو انّ الطّبايع المُختلفة، لا تقتضى ـ من حيث هى متخالفةٌ ـ شيئاً واحداً، و فيه نظرٌ لجواز اشتراک الاشياء المُختلفة فى لازمٍ واحدٍ.

اذا تقرّر هذا، فنقول: الكُونُ امّا ان يكون فى مكانٍ غريبٍ، او فى مكانٍ طبيعيٍ، فان كان فى مكانٍ غريبٍ، فلابُدّ ان يتحرّک الى مكانه الطّبيعى حركةً مستقيمةً، ففيه ميلٌ مستقيمٌ، و ان كان فى مكانهُ الطّبيعى، كان فى ذلک المكان، قبل الكون لا محاله، و حينئذٍ زاحم الجسم الّذى فيه و اخرجه من مكانه، و الخروجُ من المكان، يكون لحركةٍ مستقيمةٍ، و الكائنُ من جوهر ذلک الجسم، فهو ايضاً قابلٌ للحركة المُستقيمة.

و امّا قوله: «فان تشكّكت»، فهو معارضةٌ، تقريرُها انّ الجسم الكائن، لا يجبُ عليه الانتقال لجواز ان يكون مُلاصقاً بالنّوع الذى يُفسدُ اليه، فاذن كان اتّصل به من غير انتقال، و الجوابُ انّ المجاور للمكان الطّبيعى فى المكان الطّبيعى، فيلزمهُ الانتقال، و الامام وجّهَ الشّک على المُنفصلة القايله انّ حصول الصّورة، امّا ان يكون فى مكانها الطّبيعى، او لا يكون فى مكانها الطّبيعى، بان يُقال: ليس كذلک، بل فى موضعٍ ملاصقٍ لمكانه الطّبيعى.

و انت خبيرٌ بانّ هذا المنع، غيرُ موجهٍ لانّه منع القسمة الدّائرة بين النّفى و الاثبات، و كان الشارح اشارَ الى ذلک بقوله: «و القسمةُ مترددةٌ» و اعلم انّ هذا الدّليل، انّما يجرى فى الاجسام الّتى لها مكانٌ، و امّا الجسمُ الّذى لا مكان له كالمحدّد، فلا يجرى فيه، على انّ المقصود منه، اثبات انّه ليس بكائنٍ فاسدٍ، نعم يُمكُن ان يُستدلّ به على انّ ساير الافلاک، ليس بكائنةٍ و لا فاسدةٍ، اذا ثبت انّ ليس فيها ميلٌ مستقيمٌ، م.

الطبيعى، او نحو الوضع المطلوب، مع ملازمة المكان الطبيعى، و امّا على الوجه الكُـلّى فبيان هذه المسئلة، بان يُقال: الطّبائعُ المُتخالفة لا تقتضى من حيث هى مُتخالفة شـيئاً واحداً، و الشيخُ عرض بذلک فى قوله: «لاستحقاق كُلّ جسمٍ مكاناً خـاصّاً بـحسبِهِ و يكون احد المكانين خارجاً عن الآخر».

و نعودُ الى تقرير المطلوب، فنقول: ثمّ حال هذا الكائن لا يخلو امّا ان يكون بحسب الصّورة الثّانية الّتى هى الكائنة فى مكانٍ غريبٍ او لا يكون، بل يكونُ فى مكانها الطبيعى، و على التّقدير الاوّل، يلزمُ ان تقتضى طبيعةَ الكائن ميلاً مستقيماً الى مكانه الطبيعى، و على التّقدير الثّانى يلزم انّه قد كان فى هذا المكان قبل ليس هذه الصّورة بحسب صورتِهِ الاولى الفاسدة غريباً مزاحماً للجسم الّذى مكانه هذا المكان، و انّه قد زحمه و غلبه، و اخرجهُ من مكانه بالقسر حينئذٍ حتّى حصل هو فى مكانه هذا.

فاذن، الجسمُ المتمكّن فى هذا المكان بالطّبع قابلٌ بجوهره للنّقل من مكانه، و يلزمُ من ذلک ان يكون فيه ميلٌ مستقيمٌ و الّا فكيف يخرجهُ عنه، و انّما قال: «فجوهر متمكّنٌ هذا المكان، قابلٌ للنقل» و لم يقل: فهذا المتمكّن، لانّ هذا المتمكّن من خيث الشّخص، لم ينتقل، بل انتقل قبل تكوّنه ما هو من جوهره و نوعه، فقد بان انّ كُلّ كائن و فاسد، ففيهِ مبدءُ ميلٍ مستقيم.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«فان تشكّكتَ و قُلتَ يكون ذلک المتكوّن[1] الصق الجسم الّذى انتقل الى صورتِهِ بالكون، فقد اوجبت لنوعيّتِهِ ان يقع خارج مكانه، فان الّلصيق، ليس هـو المكـان بـل الجار.»

الوهمُ هو ان يُقال: انتُم اوجبتُم الانتقال على كُلُ كائنٍ فاسد، و ذلک ليس بواجبٍ، لانّ التّكوّن يمكنُ ان يقع على وجهٍ لا يحتاجُ فيه الى الانتقال و هو ان يكون الجسم الكائن قبل تكوّنه مُلاصقاً للنّوع الذى صار منه بل تكوّنه، كالجُزء من الماء المُماسّ لسطح الهواء، فانّه اذا صار هواء، صار مُتصلاً بالهواء، فلا يحتاجُ الى ان ينتقل.

---

۱ - «المستكون»، خ.

و التّنبیه علی الحقّ بان یُقال: اللاصقُ هو الّذی یکـونُ فـی مکـانٍ یـجاورُ مکـان الملصوق، و مجاور الشّیء غیره، فهو لم یکن حینئذٍ فی ذلک المکان، فاذن انتقاله الیه واجبٌ و یتحقّقُ ذلک بان یُقال: مکانُ الملصوق، امّا طبیعیٌّ للکائن او غیرُ طبیعیٍّ للکائن، و القسمةُ متردّدةٌ، و البیانُ المذکور بعینه علیهما عائدٌ.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیر، یستحیلُ ان یکونَ فی طباعِهِ میلٌ مستقیمٌ، لانّ الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شیءٍ و صرفاً منه، و قد بـان ایـضاً انّ المـحدّد للجهات، لا مبدء مفارقة فیه لموضعه الطّبیعی، فلا میلٌ مستقیمٌ فیه، فهو ممّا وجوده عن صانعه بالابداع لیس ممّا یتکوّن عن جسمٍ یفسدُ الیه او یفسد الی جسم یتکوّن عنه، بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن «عدم» و الیه، و لهذا فانّه لا ینخرقُ و لا ینمی و لا یستحیل استحالةً تؤثّرُ فی الجوهر کتسخّن الماء المؤدّی الی فساده.»

اقول: هذه الاشارة، مشتملةٌ علی مسئلتین؛ احدیهُما کلیّة، و الثّانیة جزئیّة،

فالاولی انّ الجسم البسیط[1]، یمتنعُ ان یجتمع فی طباعه میلان مستدیرٌ و مستقیم، و برهانُهُ ما مضی، و هو انّ الطبیعة الواحدة، لا تقتضی امرین مُختلفین، و عبّر عنه بعبارةٍ اخصّ بهذا الموضع و هو قوله: «لان الطّبیعة الواحدة، لا تقتضی توجّهاً الی شـیءٍ» ای بالحرکة المستقیمة: «و صرفاً عنه»، ای المستدیرة.

و علیه سؤالٌ مشهورٌ[2] و هو انّ الجسم الّذی فی طباعه، میلٌ مستقیمٌ قد یـقتضی

---

۱. قوله: «الجسمُ البسیط»، ای الجسمُ الّذی فی طباعه میلٌ مستدیرٌ یـمتنعُ ان یـقتضی مـیلاً مستقیماً سواءٌ کان ذلک الاقتضاء فی حالِ وجود المیل المُستدیر او فی غیر حاله، لما تقرّر انّ الطّبیعة الواحدة، لا یجوزُ ان تقتضی امرین مُختلفین، و استدلّ الشیخ علیه بانّ المیل المُستقیم یقتضی توجّههُ الی جهةٍ و المیلُ المُستدیر یقتضی صرفهُ عن تلک الجهة، و من المحال ان یکون الشّیء مُصرفاً بالطّبع عمّا یتوجّهُ الیه بالطّبع، م.

۲. قوله: «علیه سؤالٌ مشهورٌ»، یمکنُ ان یوردَ علی دلیل الشیخ، بان یُقال: المحذورُ ـ و هـو الانصراف بالطّبع عما یتوجّهُ الیه بالطّبع ـ انّما یلزمُ لو اجتمع المیلان فی الجسم فی حالةٍ واحدةٍ

و لو اقتضى ميلاً مستقيماً فى حالةٍ و ميلاً مُستديراً فى اُخرى، فلا يلزم المحذور.
و يُمكن ان يوردَ على دليل الشارح و يُقال: الطّبيعةُ الواحدة، انّما لا تقتضى امرينِ مُختلفين بانفرادها، و امّا بشرطين، فرُبما تقتضى كما انّ الجسم يقتضى الحركة عند الخروج عن مكانِهِ و السّكون عندَ حصولِهِ فيه، فلم لا يجوز ان يقتضى ميلاً مُستقيماً فى حالةٍ و مستديراً فى اُخرى.
و اجاب عن هذا الايراد و لم يجب عن الايراد على دليلِ الشيخ لانّهُ مندفعٌ بما ذكره من الدّليل بانّه لو اقتضى جسمٌ واحدٌ ميلاً مستديراً فى احدى الحالتين و ميلاً مستقيماً فى الاُخرى، لزم ان يختلفَ مُقتضى الطّبيعة الواحدة و ذلكَ غيرُ جايزٍ، فالايرادُ يبق الّا على دليلِه.
و تقريرُ جوابه انّ اقتضاء الحركة و السّكون، يرجعُ الى شيءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فى المكان الطّبيعى، و امّا اقتضاء الميل المُستدير و المُستقيم، فلا يرجعُ الى شيءٍ واحدٍ و هو اقتضاء الحصول فى المكان الطّبيعى.
امّا اوّلاً، فلانّ اقتضاء الميل المُستدير، مغايرٌ لاقتضاء الحصول فى المكان، اذ قد ينفكُّ الحصول فى المكانِ عنه فى محدّد الجهات، و بالعكس فى العناصر، و قد يجتمعانِ معاً كما فى ساير الافلاک.
و امّا ثانياً، فلانّ المطلوب بالحركة المُستقيمة هو المكان، و المطلوبُ بالحركة المُستديرة هو الوضع، و المكانُ يمكن ان يكون طبيعيّاً يقتضيهِ الطّبيعة، بخلاف الوضع، فانّه لا يجوزُ ان يقتضيهِ الطّبيعة، لانّ كُل وضعٍ يُفرضَ ان يكون مطلوباً بالحركة المُستديرة، يكون مهروباً عنه بالطّبع، فالحركةُ المُستقيمة مستندةٌ الى الطّبيعة و المُستديرة الى الطّبيعة بل الى النّفس الفلكيّة فاقتضاء الميل المُستقيم، ليس هو اقتضاء ميل المُستدير لتغاير المبدئين.
و اقول: السّوال بالحقيقة منعٌ، امّا المنع بان يُقال لا نُسلّمُ انّ الطّبيعة الواحدة، لا يجوزُ ان تقتضى امرين مُختلفتين، و انّما لا يجوزُ لو كان اقتضائها بانفرادها، امّا اذا كان مع شيءٍ آخر، فعدمُ جواز اقتضائها امرين ممنوعٌ لابُدّ له من بيان، و امّا النّقض، فبالحركة و السّكون، فلانّ الطّبيعة الواحدة تقتضيهما حالتين و هُما امران مُختلفان، و ايضاً اذا لم يستند الميل المُستدير الى الطّبيعة، فلا يلزم من اجتماع الميل المُستدير و المُستقيم اختلافُ مقتضى الطّبيعة و لا الانصراف و التّوجه بالطّبع، فيبطلُ الدّليلان بالكلّية.
ـ لا يُقال: نحن لا نقيّدُ الّدليل بالطّبع، بل نقولُ: الميلُ المستقيم، توجّهٌ نحو جهةٍ، و الميل المُستدير انصرافٌ عن تلک الجهة، و يمتنعُ ان يكون الجسم الواحد فى الزّمان الواحد، متوجّهاً

الحرکة عند حصوله فی مکانه و قد یقتضی السّکون عند حصوله فیه، فلم لا یجوزُ ان یقتضی جسم میلاً مستقیماً عند احدی حالتیه و میلاً مستدیراً عند الحالة الاُخری؟ و ذلک لانّ الطّبیعة الواحدة، انّما لا تقتضی امرین بانفرادها؛ امّا بحسب اعتبارین، فقد یقتضی الجوابُ عنه انّ اقتضاء الحرکة و السّکون بالحقیقة شیءٌ واحدٌ تقتضیه الطبیعة الواحدة و ذلک الشّیء هو استدعاءُ المکان الطّبیعی فقط، فان کان غیر حاصل، فذلک الاستدعاء، یستلزمُ حرکةً تحصلُهُ، و ان کان حاصلاً، فهو بعینهِ یستلزمُ سکوناً، و معناهُ انّه لا یستلزمُ حرکة، فهو اذن لیس بشیءٍ آخر، غیر ما اقتضته اوّلاً، و امّا الحرکة المُستدیرة فهو امرٌ مغایرٌ لاستدعاء المکان الطبیعی، اذ قد یوجد احدهما منفکّاً عن صاحبه، و قد یوجدُ معه، و ایضاً فی الامکنة مکانٍ طبیعیٍ یطلبُهُ المتحرّک علی الاستقامة، و لیس فی الاوضاع وضعٌ طبیعیٌ یطلبُهُ المتحرّکُ علی الاستدارة، و لذلک اسندت احدی الحرکتین الی الطبیعة، بخلاف الأُخری، فاذن لیس مبدئهما شیئاً واحداً.

و امّا المسئلة الجزوئیّة، فهی انّ محدّد الجهات، لا میل مستقیمٌ فیه، و ذلک لوجهین احدهما انّ فیه میلاً مستدیراً فیمتنعُ ان یکون فیه معهُ میلٌ مستقیمٌ(۱)، و الثّانی انّه لا مبدء

الی جهةٍ و مُنصرفاً عنها.

ـ لانّا نقول: امّا ان یقیّد التّوجه و الانصراف بالطّبع، او لا، فان قیّد لم یزال الاشکال، و الّا انتقض بالحرکة المُرکّبة حرکة الکُرة المُدحرجة، و العجلة، م.

۱. قوله: «و ذلک لوجهین، احدهُما انّ فیه میلاً مُستدیراً فیمتنعُ ان یکون فیه میلٌ مستقیمٌ»، اقولُ: اثبات وجود المیل المُستدیر فیه، کان موقوفاً علی امتناع المیل المستقیم، فلو توقّف علیه، لزم الدّور، و انّما اوقعهُ فی هذه الورطة لفظة «ایضاً»، حیث تخیّل بما انّهُ استدلالٌ ثانٍ و لیس کذلک.

و الشیخُ یریدُ ان یثبّت احکام المحدد لسایر الافلاک، کونها متحرّکٌ بالاستدارة ثابتٌ بشهادة الارصاد، فاذا ثبت انّ ما فیه میلٌ مستدیرٌ لا یکونُ فیه میلٌ مستقیمٌ، ثبت انّ لا میل مستقیمٌ فیها، کما انّ المُحدّد لمّا تقرّر ان لا یُفارق موضعهُ، تقرّر انّ لا میل مستقیمٌ فیه.

فقوله: «ایضاً»، اشارةٌ الی ذلک، و الامامُ ایضاً تخیّل انّ اثبات المیل المُستدیر فی المحدّد لاثبات هذا المطلوب و لیس کذلک، بل لاثبات کونِهِ متحرّکاً بالفعل، فانّ الارصاد لا یدُلُّ علی حرکتِهِ بل علی حرکة الافلاک المکوکبة، م.

مفارقة فیه لموضعه الطبیعی، و لفظة «ایضاً» فی قوله: «و قد بان ایضاً»، تـدُلّ عـلی انّ الاستدلال بهذا الطّریق، استدلالٌ ثان.

و قد تفرّع علی هذه المسئلة، عدةُ مسائل؛ الاولی، انّ ایجاد مـحدّد الجـهات مـن موجده، انّما یکون علی سبیل الابداع، ای لا عن شیءٍ لا علی سبیل التّکوین عن شیءٍ.

و الثّانیة، انّه لا یُفسد الی شیءٍ آخرٍ یتکوّن عنه، و ذلک لامتناع الکون و الفساد علیه، ثم قال: «بل ان کان له کونٌ و فسادٌ فعن عدمٍ و الیه» و الفائدةُ فیه انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک الاسم[۱] علی الحدوث و الفناء ایضاً، ای علی الوجود بعد العدم و العدم بعد الوجود، من غیر ان یکون هناک هیولیً قبل الوجود و بعده، فبیّن الشیخ انّه لا یمنعُ فی هذا الموضع اطلاق السّکون و الفساد، بهذا المعنی علی محدّد الجهات، بل یـمنع عـلی اطلاقهما بالمعنی الاوّل.

الثّالثة، انّهُ لا یجوزُ الخرق و الالتئام علیه و ذلک لانّهما یستدعیان حرکةَ الاجـزاء علی الاستقامة و اشارَ الی ذلک بقوله: «و لهذا لا ینخرق» و اشار بلفظة «هذا»، الی قوله: «لا میل مستقیم فیه»، لا الی قوله: «لا یتکوّن و لا یفسد»، فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد[۲]، من حیث الاصطلاح.

---

۱. قوله: «انّ الکون و الفساد، قد یُطلقان باشتراک لاسم»، یُطلقان علی معنیینِ علی حـدوث صورةٍ، و زوال صورةٍ اُخری، و علی وجودٍ بعد عدمٍ و عدمٍ بعد وجود المنع من المعنی الاوّل، لا الثّانی فان المُحدّد کائنٌ بمعنی انّه موجودٌ بعد عدم، لانّه محدثٌ حدوثاً ذاتیاً و لا یمتنعُ علیه العدم، بعد الوجود، لانّه ممکنٌ بحسب الذّات، م.

۲. قوله: «فانّ امتناع الخرق، لا یتعلّقُ بامتناع الکون و الفساد»، قال الامام: ظاهرُ الکلام هیهُنا مشعرٌ بان یکون قوله: «لهذا» اشارةٌ الی امتناع الکون و الفساد، و وجههُ بانّ الخرق عبارةٌ عن الانفصال و اذا انفصل الجسم یفسدُ الجسمیّة الّتی کانت و یتکوّن جسمیّتان آخریّان فهو یتضمّنُ الکون و الفساد، و کذلک النّموّ، لما کان بحسب نفوذ اجزاءٍ فیه یقتضی زوال اتّصالِهِ ذلک، و کذا الاستحالة المؤدّیة الی فساد الجوهر.

فهذه الاحکام، متفرّعةٌ علی امتناع الکون و الفساد، و اشار الشارح بقوله: «لا یتعلّقُ بـامتناع الکون و الفساد من حیث الاصطلاح»، الی انّ هذا التّفریع، لیس بصحیحٍ لانّ الاصطلاح فـی الکون و الفساد علی حدوث الصّورة النّوعیّة و زوالها لا علی حدوث صورةٍ مطلقاً و زوالهـا،

الرّابعة، انّه لا تجوزُ عليه الحركة الكميّة، لانّها لا توجد الّا بعد حركةِ الاجزاء على الاستقامة، و اشار الى ذلک بقوله: «و لا ينمى»، فانّ النّماء هو الازدياد الطبيعى للجسم، بسبب دخول اجزاء شبيهة به بالقوّة فيه، و الذّبول ضدّه، و كذلک التّخلخل و التكاثف، فانّهما يقتضيان خروج الجسم عن مكانه او تخليته عن بعضه.

الخامسة، انّه لا تجوزُ عليه الحركة الكيفيّة، و اشار اليه بقوله: «و لا يستحيل»، ثمّ قيّدهُ بقوله: «استحالة تؤثّرُ فى الجوهر، كتسخّن الماء المؤدّى الى فساده»، و كون الهواء منه، لا لانّ سائر الاستحالات جائزةٌ عليه، بل لانّ امتناع سائر الاستحالات لا يتبيّن بامتناع الحركة المستقيمة فى ظاهر النّظر، فاقتصرَ على ذلک و اعرض عمّا يحتاجُ فيه الى بيانٍ ابسط، لانّه داخلٌ فى كلامه بالعرض.

و الغرضُ من ايراد هذه المسائل، التّنبيه على انّ محدّد الجهات، لا يجوزُ عليه من اصناف الحركات الّا الحركة الوضعيّة، و يتبيّن من ذلک ايضاً انّ الحركة الاينيّة المستقيمة، اقدم من الحركة فى الجوهر(۱) الّذى هو الكون و الفساد بحسب الصّورة النّوعية، الخرق و الالتيام بحسب الصّور الجسميّة عند القائلين بها، و اقدمُ من الحركة فى الكمّ، و الحركة فى الكيف، لانّ امتناع وجود المستقيمة، مستلزمٌ لامتناع وجود كُلّ واحدةٍ من تلک، و قد تبيّن من قبل انّ الوضعيّة المُستديرة اقدمُ من المُستقيمة(۲)، فاذن

فقوله: «لهذا» اشارةٌ الى انتفاء الميل المستقيم، لا الى امتناع الكون و الفساد، م.

۱. قوله: «انّ الحركة الاينيّة المُستقيمةِ اقدمُ من الحركة فى الجوهر»، اى بالطّبع لانّه تبيّن الحركة فى الجوهر، و هى لهُ «للكون و الفساد»، او «الخرق و الالتيام»، يستلزمُ الحركة المُستقيمة فانتفاء الحركة المُستقيمة يستلزمُ انتفاء الحركة فى الجوهر و لا عكس فيكونُ الحركة المُستقيمة متقدّمةٌ عليها تقدّماً بالطّبع، لانّ التّقدّم الطّبيعى، هو ان يكون المتأخّر بحيث يلزمُ من انتفاء المُتقدّم انتفائه من غير عكس، كما قالوا: الجنسُ مقدّمُ الطّبع على الفصل، لانّه يلزمُ من انتفاء الجنس انتفاء الفصل و لا ينعكس، و كذلک هيهُنا، و امّا قوله: «عندَ القائلين بها»، فهو احترازٌ عن قول المحقّقين، لا حركة فى الجوهر، فانّ المادّة لو كانت مُتحرّكة فى الصّورة لكان لحركاتها اوّل و وسطٌ و آخرٌ، و الصورةُ انّما تتحصّلُ فى انتهاء الحركة فيكونُ المادّة فى الاوّل و الوسط خاليةٌ عن الصّورة هذا خلفٌ، م.

۲. قوله: «و قد تبيّن من قبل انّ الوضعيّة المُستديرة اقدم من المُستقيمة» الّذى سبق انّ المُحدّد

صحّ ان اقدّم الحركات كلّها هى الوضعيّة المُستديرة.

و اعلم ان جميع الاحكام المذكورة، ثابتةٌ لما توجدُ فيه الحركة المُستديرة من المُساويات و ان لم يتعرّض الشيخ لذلک.

* تنبيهٌ *

«الاجسامُ الّتى قبلنا، نجد فيها قوى مهيّأة، نحو الفعل، مثل الحرارة و البرودة واللذغ و التّخدير، و مثل طعوم و روائح كثيرة.»

لما تكلّم على الاجسام المُطلقة و الاجرام الفلكيّة، اراد ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة[۱]، فبدء بايضاح احوال الكيفيّات الاربع الّتى تفعل و تنفعلُ هذه الاجسام بها، و لا توجدُ خاليةً عن اجناسها، و هى اوائلُ الملموسات، و وسم الفصل بـ«التنبيه» لانّه احال بيان ذلک على الاستقراء و اعتبار احوالها المُدركة بالحسّ و التّجربة.

متقدّمٌ على حركات الاجسام ذوات الجهة، و امّا ان يكون حركتهُ متقدّمةً على حركاتها، فلا غاية ما فى الباب انّ حركتهُ مع بالزّمان لكن تقدّم ما مع المُتقدّم معيّةً زمانيةً غير لازمٍ، م.

۱. قوله: «ارادَ ان يتكلّم ايضاً على العُنصريّة»، لمّا ذكر الشيخ انّا نجدُ فى الاجسام العُنصريّة قُوىً مهيأة نحو الفعل و قوى مهيأة نحو الانفعال، و عددٌ منها قوى، وجب البحث عن ثلاثة امورٍ، عن معنى القوى، و عن معنى المهيأة نحو الفعل و الانفعال، و عن تلک القُوى المعدودة.

فشرعَ الشارح و قال: المُراد بالقوى هنا الكيفيّات، و بالمهيأة اعداد موضوعاتها للفعل او الانفعال، فان الكيفيّات ليست هى الفاعلةُ للفعل و لا المنفعل، بل الفاعل موضوعاتها، اى الاجسام الّتى قامت الكيفيّات بها، و كذا المنفعل، فالمحرّقُ هو النّار لا الحرارة و المُحترق هو الفطن لا القوّة القائمة به، لكنّ الاجسام انّما تتهيأ و تستعدّ للفعل و الانفعال، لاجل الكيفيّات القائمة بها، فهى معدّةٌ للاجسام نحو الفعل و الانفعال و مبادى التّغيير و التّغيّر.

ثمّ من قوله: «و الحرارةة و البرودة، كيفيّتان ملموستان»، شروعٌ فى بيان قوى المعدودة، و امّا قوله: «اى من المُركّبات» انّما قيّد التّعريف به لانّ الحرارة قد تجتمعُ المختلفات و تفرق المُتشابهات فى البسايط، فان النّار اذ اثرت فى الماء تصاعد منه بُخارات و ليست هى الّا الاجزاء المائيّة مع الاجزاء الهوائيّة فان بعض الماء تفسدُ و يصيرُ هواء و اذا تصاعد استصحب بعض الاجزاء المائيّة الخلوطة به، م.

فقوله: «الاجسامُ الّتی قبلنا»ای العُنصريّات، و قوله: «نجدُ فيها»، ای نُدرکُ بالاعتبار و الاستقراء و قوله: «و مهيأةً نحو الفعل»، فالقُوی، قد مرّ انّها مبادی التّغيّرات، و هی بحسب ماهيّاتها، قد تکونُ صوراً و قد تکون کيفيّات ، و المُراد هيهُنا الکيفيّات، و تهيأها نحو الفعل، هی ان تجعل موضوعاتها معدّةً للفعل، فانّ الفاعل بها، هو موضوعاتها، فالقوّة المهيأة نحو الفعل، کيفيّةٌ يصيرُ بها موضوعها مُعدّاً للتأثير فی شیءٍ آخر، فهی مبدءٌ للتغيّر ، و القوّة المهيأة نحو الانفعال، کيفيّةٌ يصيرُ بها موضوعها معدّاً للتأثّر عن شیءٍ آخر، فهی مبدءٌ للتغيّر.

و الحرارةُ و البُرودة، کيفيّتان مملوستان، و قال القُدماء فی تعريفهما: انّ الحرارةَ کيفيةٌ من شأنها احداث الخفّة و التّخلخل ، و جمع المُتجانسات و تفريقُ المُختلّفات، ای من المُرکّبات دون البسائط، و البرودةُ کيفيةٌ من شأنها ان تفعل مقابلات هذه الافعال.

و ذهب الشيخ فی «الشفاء» و غيره من الکُتُب انّ المحسوسات، لا يجوزُ ان تعرف بالاقوال الشّارحة، لانّ تعريفاتها[۱]، لا يُمکن ان تشتمل الّا علی اضافاتٍ و اعتباراتٍ

---

۱. قوله: «لانّ تعريفاتها»، ای لانّ تعريفات المحسوسات، لا يُمکن الّا بالاضافات، کسهولة قبول الاشکال فی تفسير الرّطوبة، و اعتبارات لازمة، کما من شأنهِ احداث الخفّة و التّخلخل فی تعريف النّار، و هيهُنا نظرٌ لانّهُ ليس يدلّ الّا علی انّه لا تعرفُ الجزئيّات من المحسوسات، و التّعريفُ انّما هو للماهيّة الکليّة.

و الجوابُ انّ الاحساسَ بالجزئی، کافٍ فی ادراک الکُلّی، فانّ الحاسّةَ اذا احسّت بالجُزئی و انطبع صورتهُ فی خزانة الخيال، تصرّف النّفس فيها، حتّی تصير تلک الصّورة الجُزئية المحسوسة مُعدةً لفيضان الصّورة الکُليّة من واهب الصّور، فحصول الجُزئيّات کافٍ فی تصوّر الکُلّی، فلا يحتاج الی التّعريف.

و امّا «اللذغ»، فکحرارة الماء المُفرط الحرارة، اذا صبّ علی عضوٍ تفرقُ اتّصالهُ تفارقاً مُتقاربُ الوضع، حتّی لا يحسّ الّا بالم الجملة.

و امّا «التّخدير»، فهو تبريدُ العضو، و هذا يُنافی قوله فيما بعد: «فظاهرٌ انّ هذه الکيفيّات»، لانّ التّبريد من مقولة ان يفعل، لا من الکيف، و لعلّ المُراد البرودة المُخدّرة، کما انّ المراد باللذغ، الحرارة اللذاغة.

و امّا «الطّعوم»، فبسايطها تسعةٌ لانّ الجسم الحامل للطّعم، امّا ان يکون لطيفاً، او کثيفاً، او معتدلاً

لازمةٍ لها، لا يدُلُّ شىء منها على ماهيّاتها بالحقيقة، و هى لا تفيدُ فى تعريفها ما يُـفيد الاحساس بها.

و ذلک هو الحقّ و امّا اللذع، فقد عرّفهُ الشيخُ فى «القانون» بانّه كيفيّةٌ نفاذةٌ جدّاً لطيفةٌ تحدثُ فى الاتّصال تفرّقاً كثير العدد، مُتقارب الوضع، صغيرُ المقدار، فلا يحسّ كُلّ واحدٍ بانفراده، و يحسّ بالجملة كالوجع الواحد.

و امّا التّخدير، فقال: هو تبريدُ العضو، بحيث يصيرُ جوهر الرّوح الحاملة، قوة الحسّ و الحركة اليه، بارداً فى مزاجه غليظاً فى جوهرِهِ، فلا تستملها القوى النّـفسانيّة و يـجعل مزاج العضو كذلک، فلا تقبل تأثير القُوى النّفسانيّة، و ظاهرٌ انّ هذه الكيفيّات، فعليّةٌ و انّ اللذع يفعلُ ما يفعلُ لفرط الحرارة المُقتضية للنّفوذ و اللطف، و انّ التّخدير، يفعلُ ما يفعل بفرط البُرودة المُقتضية لجمود الرّوح، و هما تبعان للحرارة و البرودة، و انّـما خـصّهما بالذّكر، لانّهما ابلغُ الكيفيّات المنتمية الى الحرارة و البرودة فى بابهما، ليُقاس سائر مـا يشبههما عليهما.

و امّا الطّعوم، فقد قيل: انّها تسعةٌ هى الحلاوة، و الدّسومة، و الحموضة، و الملوحة، و الحرافة، و المرارة، و العفوصة، و القبض، و التّفاهة، و انّها تحدثُ من تأثير الحارّ و البارد،

و الفاعلُ فى الثّلاثة امّا الحرارة، او البرودة، او القوّة المُعتدلة. فالحرارةُ ان فعلت فى اللـطيف حدث الحرافة، و فى الكثيف حدثت المرارة، و فى المُعتدل حدثت الملوحة.

البُرودة ان فعلت فى اللطيف حدثت الحموضة، و فى الكثيف حدثت العفوصة، و فى المُعتدل حدثت القبض، و القوّة المعتدلة ان فعلت فى اللطيف حدثت الدّسومة، و فى الكثيف حـدثت الحلاوة، و فى المُعتدل حدثت التّفاهة الغير البسيطة، و نحنُ نقول: لا شكّ انّ العفوصة قبض اشدّ لانّ القابض يقبضُ ظاهر اللسان و العفصُ ظاهرُهُ و باطنهُ، فاختلافُ الطّعوم بحسب الشّـدة و الضّعف، امّا ان يقتضى اختلافهما بالنّوع او لا، فان كان مُقتضياً اختلاف النّوع، فالطعوم البسيطة غير متناهيةٍ لانّ كُلّ نوعٍ من هذه الانواع، له مراتبُ غير مُتناهيةٍ فى الشّدة و الضعف، كما فى الحلاوة و الحموضة و غيرهما، و ان لم يكن مُقتضياً للاختلاف النّوعى، فلا يكون العفوصة و القبض نوعين، بل نوعاً واحداً، اذ لا اختلاف بينهما الّا بالشّدة و الّضعف.

و امّا قوله: «و على ما هو المشهور فى كُتُب الطّب»، مشعرٌ بانّه من المباحث الطّبيّة و ليس كذلک بل من المباحث الطّبيعيّة على ما هو مذكورٌ فى الكُتُب الحكميّة، م.

و المتوسّطُ بینهما فی الکثیف و اللطیف، و المتوسّطُ بینهما بحسب الازدواجات المُمکنة بینها علی ما هو المشهور فی کُتُب الطّب.

و امّا الرّوائح، فکثیرةٌ بخیث لا یُرجی حصرها، و لذلک لم یتعرّض لها، لکنّهما جمیعاً فعلیّتان لانفعالٍ مُشعری الذّوق و الشّمّ عنهما، و التّأمّل فی الطّبائع المُمتزجات، یحقّق‌ة استناد الجمیع الی الکیفیّات الاوّل.

و انّما قال الشیخ: «و مثل طعوم و روائح کثیرة»، و لم یقل: و مثل الطّعوم و الرّوائح، لانّ التّفاهة من الطّعوم، لا یحسّ بتأثیرها فی الذّوق، و قیّد الرّوائح بالکثرة لانّها غیرُ منحصرةٍ.

قوله : «و قوی مهیأة نحو الانفعال السّریع او البطیء مثل الرّطوبة، و الیبوسة، و اللین، و الصّلابة، و اللزوجة، و الهشاشة، و السّلاسة.»

قسّم الانفعال الی السّریع و البطیء، لئلّا تتشکّک فی الصّلابة و امثالها فی اسنادها الی الانفعال لانّها لیست ممّا لا ینفعل موضوعه، بل هی ممّا ینفعلُ بطیئاً، و الرّطوبة قد فسّرها الشیخ[۱] بانّها کیفیّةٌ تقتضی سهولة التّفرق و الاتّصال و التّشکل، و الیبوسة بما یُقابلها و

---

۱. قوله: «الرّطوبة قد فسّرها الشیخ»، قال فی «الشفاء»: بعضُ الاجسام الرّطبة الجوهر، کالماء اذا فتشنا احوالهُ نجدُ فیه التصافاً بما یمسّهُ، و سهولة التّشکل بغیره، فالجمهورُ ظنّوا انّ الرّطوبة هی الالتصاق، و لیس کذلک و الّا لکان ما هو احد التصافا ارطب فیلزمُ ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء.

فقال الامام: هذا انّما یلزمُ لو عرف الرّطوبة بنفس الالتصاق، لکنّها عبارةٌ عن سهولة الالتصاق بالغیر مع سهولة الانفصال عنه، و لا شکّ انّ الماء فی هذا المعنی اکمل من الدُّهن و العسل، و نقول: الاکملیّةُ فی سهولة الالتصاق ممنوعةٌ بل انّها مُتساویةٌ فی سهولة الالتصاق، و امّا سهولة الانفصال، فغیرُ متحققةٌ فیها قطعاً، بل الدُّهن و العسل اعسر انفصالاً من الماء.

و الحاصلُ انّ الرّطوبة ان فُسّرت بالالتصاق، یلزم ان یکون الدُّهن و العسل ارطب من الماء، کما ذکر الشیخ، و ان فُسّرت بسهولةِ الالتصاق، یلزمُ ان یکون مُتساویین الماء فی الرّطوبة لتساویهما فی سهولةِ الالتصاق، فلم یبق الرّطوبة الّا سهولة التشکل، فالرّطوبةُ هی الکیفیّة الّتی بها یکون الجسم سهل التّشکّل بالغیر سهل التّرک له.

و امّا قوله: «فلیس ذلک تعریفاً لها»، فهو جوابُ سؤال: انّکُم نقلتُم عن الشّیخ انّه لا یجوزُ تعریف

ليس ذلک تعريفاً لهما، لانّه لو اراد التّعريف لذكر اوّلاً تعريف الحرارة و البرودة؛ بل السّببُ فيه، انّ الجمهور يفسّرون الرّطوبة بالبلّة، و لذلک لا يُطلقون الرّطب على الهواء و يطلقونهُ على الماء و تكون اليبوسة بحسب ذلک، هى الجفاف، و قد طال البحث بين اهل العلم فيه.

و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلّة هى الرّطوبة[1] الغريبة الجارية على ظاهرِ الجسم، كما انّ الانتفاع هى الغريبة النّافذة الى باطنِهِ، و الجفاف عدم البلّة فيما شأنه ان يبتّل، و لم يذكر البلّة و الجفاف فى هذا الموضع، لانّه لا يُريدُ هيهُنا يتعرّض للبحث، و لذلک يأمر بالتّأمل و لا يشتغل بايراد البيانات القياسية و المُناقضات الاعتبارية[2] و امّا اللين[3]،

الكيفيّات المحسوسة بالاقوال الشّارحة، فكيف عرفت الرّطوبة و هى من المحسوسات، اجاب انّ ذلک ليس تعريفاً لها، بل تفسيراً للفظ، و السّببُ فى ذلک انّ الجمهور يُطلقون هذا اللفظ على الالتصاق، حتّى لا يُطلقون الرّطب على الهواء، اذ ليس فيه التصاقٌ بالغير، فنبّه الشيخ على خطاهم بتفسير اللفظ، و لا يُنافى ذلک بداهة مفهومه.

و امّا قوله: «و الجمهور يفسّرونَ الرّطوبة بالبلّة»، فهو خطاءٌ فى النّقل، لانّ الشيخ بعد ما عرف البلة بما نقلة الشارح قال: الرّطوبةُ قد يُقال للبلة و قد يُقال للكيفيّة و كلامُنا فى الرّطوبة الكيفيّة، ثمّ نقل مذهب الجمهور و ليس كلامه الّا انّ رطوبة الكيفيّة عندهُم، كيفيّةُ الالتصاق، و عندنا كيفيّةُ التّشكّل، م.

۱. قوله: «و ذكر الشيخ فى «الشفاء» انّ البلة هى الرّطوبة»، فى «الشفاء» ان هيهُنا رطباً و مبتلاً و منتقعاً، و فالرّطبُ الجوهر، هو الجسم الّذى يقتضى صورتهُ النّوعية الرّطوبة، و المبتل ما يكون هذا الجسم جارياً على ظاهر، و المُنتقع ما يكون نافذاً فى باطنه، و الجاف بازاء المبتل، كما انّ اليابس بازاء الرّطب.

و امّا قوله: «و لم يذكر البلة و الجفاف فى هذا الموضع لانّه لا يُريدُ هيهُنا ان يتعرّض للبحث»، فهو مبنىٌ على انّ الجمهور ذهبوا الى انّ الرّطوبة و اليبوسة هى البلة و الجفاف، فلم يذكرهُما لانّهما مذهبهم و هو لا يريد البحث، م.

۲. قوله: «و لا يشتغلُ بالبيانات القياسيّة و المُناقضات الاعتباريّة»، تفسير الامام انّه اشتغل بذلک فى هذا الموضع مع انّ الشّيخ يأمُرُ بالتّأمل فيما مرّ من قوله: «نجدُ فيها»، لانّ الوجدان لا يكون الّا بالتّأمل، و فيما يأتى فى قوله: «ثمّ انّک اذا فتشت واجدت التّأمّل» امّا البيان القياسى،

فمثل ان قال انّ النّاس اتّفقوا علی انّ الرّطب اذا اختلط بالیابس افاد الاستمساک عن التّشتّت و لو لا انّ الرّطوبة کیفیّةُ الالتصاق بالغیر لم یحصل ذلک فانّ الهواء اذا اختلط بالتّراب لا یُفیدُ استمساکاً عن التّشتت، و امّا المُناقضة فکما قال لو کانت الرّطوبة کیفیّةٌ سهولةٌ التّشکُل، لکان النّار رطباً لسهولةِ قبولها التّشکّل الغریب.

و هُما مزیفان؛ امّا الاوّل فلانّهم لم یتّفقوا علی انّ الکّلُ رطبٌ یختلطُ بالیابس، یفیدُ الاستمساک، بل ذلک انّما هو بعضُ الاجسام الرّطبة و الیابسة، و امّا الثّانی، فلا نُسلّمُ انّ النّار سهلُ التّشکّل بالاشکال الغریبة، و الشیخ قد صرّحَ فی «الشفاء» بذلک، ثمّ انّ ما یدُلّ علی انّ الرّطوبة لا یجوزُ ان یکون کیفیّةً سهولةَ الالتصاق انّ التّراب المسحوق، غایة السّحق سهل الالتصاق بکُلّ شیءٍ و لیس برطب، م.

۳. قوله: «و امّا اللین»، کما فی العجین: «فینتقلُ عن وضعه» بالنّصب، ای لا یکونُ لقوامِهِ سیلان حتّی ینتقلُ عن وضعه: «و لا یمتدُّ کثیراً»، احترازٌ عن اللزج، کما فی النّاطف.

قال الامام: الجسمُ اذا کان یتطامن و ینغمزُ تحت الاصبع او ما یجری مجراها، یُقال انّه لین، و هُناک امور؛ الانغماز و هو الحرکة الحاصلة فی سطحِهِ، و شکلُ التّقعیر الّذی یحدث فیه مُقارناً لتلک الحرکة، و استعداد الانغماز.

و اذا لم یتطامن الجسم تحت الاصبع، یُقال: انّه صلبٌ، و هُناک ایضاً امور؛ عدمُ الانغماز، و بقاء شکل سطحِهِ ـ کما کان ـ و استعدادُ عدم الانغماز، و لیس اللین و الصّلابة الّا الاخیرین، فرجع حاصلُ البحث الی انّ اللین، هو الکیفّیة الّتی بها یکون الجسم مُستعدّاً للانفعال عن الشّکل الحاضر، و الصّلابة هی الکیفیّة الّتی بها یکون الجسمُ مُستعدّاً لعدم الانفعال عن الشّکل الحاضر، و هو الّذی ذکره الشیخ فی تفسیر الرّطوبة و الیبوسة، فلا یکون بینهما فرقٌ.

و اجاب بانّ الفرق من وجوهٍ؛ احدهُما انّ الرّطوبة و الیُبوسة من الکیفیّات المحسوسة الملموسة، و اللین و الصّلابة من الکیفیّات الاستعدادیّة، و الاستعدادات لیست بمحسوسةٍ فضلاً عن انّها ملموسة، و فیه نظرٌ لانّ «اللین» و «الصلابة»، لیسا نفس استعداد الانغماز و عدمه، لانّ استعداد الشّیء من مقولة الاضافة و لیستا منها، بل هُما معروضا الاستعداد، و لا نُسلّمُ انّ معروضه لیس بمحسوسٍ لجواز ان یکون کیفیّةً محسوسةً یفرضها هذه الاضافة، فلهذا عدّهُما بعضُهُم، من الکیفیّات الملموسة.

و ثانیها، انّ اللین و الرّطوبة و الیُبوسة، حقایق متغایرةٌ مدرکةٌ بالحسّ و التّجربه، و ما ذکر فی

فقال: انّه كيفيةٌ تقتضى قبول الغمز الى الباطن و يكون للشىء بها قوامٌ غيرُ سيّال.

فينتقلُ عن وضعِهِ و لا يمتدُّ كثيراً و لا يتفرّقُ بسهولة و انّما يكون قبول الغمز من الرّطوبة، و تماسكه من اليبوسة و الصّلابة ما يقابلها.

و قال الفاضل الشّارح: قيلَ اللينُ ما ينغمزُ تحت الاصبع ـ مثلاً ـ فهُناك امورٌ ثلاثةٌ؛ احدُها الحركة، و الثّانى التّشكل، و الثّالث استعداد قبول الانغماز، و ليس اللين الّا الاخير، و كذلك قيل: الصّلبُ هو الذى لا ينغمز، و هُناك ايضاً امورٌ ثلاثةٌ؛ الاوّلُ عدم الانغماز، و الثّانى بقاء الشّكل، و الثّالث المقاومة.

و ليس الصّلابة هى المُقاومة، لانّ الهواء المنفوخ فى الزّق، يقاوم و ليس بصلبٍ، فاذن الصّلابة هى الاستعدادُ الشّديد، نحو اللاانفعال، فرجعَ حاصل البحث الى انّ «اللين» و «الصّلابة» كيفيّتان يكونُ الجسم بهما مُستعدّاً للانفعال و عدمه، عن الشّكل الحاضر، و هذا هو الّذى ذكره الشيخ فى تفصير الرّطوبة و اليبوسة، فاذن لا فرق بينهما بحسب تفسيره.

تعريفاتها، انّما هو آثارها، لتعقل ماهيّاتها ممتازاً بعضها عن بعضٍ، و ليس اللين هو قبول الانغماز، و لا الرّطوبة سهولةُ الشّكل، بل هُما لازمان لهما، يُفسّران بهما على ضرب من التّجوّز فاتّحادهما فى اللازم، لا يستلزمُ اتّحادهما فى الحقيقة، و اليه اشار بقوله: «و الشيخُ انّما ذكر آثارهما الخ».

و ثالثها، انّ معنى الرّطوبة جزءٌ من معنى اللين، لانّ معنى اللين، اعتبر فيه قبول الانغماز من الشّكل، و القوام الغير السّيّال، و ان لا يمتدّ كثيراً و لا يتفرّق بسهولةٍ، و قبول الانغماز، هو معنى الرّطوبة و الفرق بين معنى الكُلّ و الجُزء ظاهرٌ.

و رابعها، انّ معنى اللين، مشتملٌ على عدم التّفرق بسهولة، و معنى الرّطوبة على سهولة التّفرق و الاتّصال، فظهر الفرق، و انّما معنى اللين، يشتملُ على عدم التّفرق بسهولة، لانّ اللين عبارةٌ عن استعداد الانغماز مع وجود القوام الغير السّيّال و عدم التّفرق بسهولة، و هذا المعنى يتضمّن عدم سهولة التّفرّق.

و فيه نظرٌ لانّ احد الفرقين، غير صحيحٍ لانّ سهولة التّفرق و الوصل امّا ان يعتبر فى مفهوم الرّطوبة اولاً فان اعتبر لا يكون مفهوم الرّطوبة جزئاً من مفهوم اللين، فلا يصحُّ الفرق الثّالث، و ان لم يعتبر لم يصحّ الفرق الرّابع لانّه مبنىٌّ على اعتبار سهولة التّفرّق فى مفهوم الرّطوبة، م.

و **اقول**: «الرّطوبة» و «اليبوسة»، تنتسبان من حيث الماهيّة الى الكيفيّات الملموسة، و «الصّلابة» و «اللين» لا ينتسبان الى المحسوسات، بل الى الكيفيّات الاستعداديّة، و الاستعدادات لا تكونُ محسوسةً من حيث هى استعدادات.

و الشيخُ انّما ذكر آثارهما فى تفسيرهما، لتعقل ماهيّتهما عند تصوّر جميعها، و امّا الرّطوبة و اليبوسة، فما عرّفهما، لكونهما محسوسين، بل ذكر معنى الفاظهما، لئلّا يقع الاشتباه بينهما و بين ما يجرى مَجراهُما، و قد صرّح فى «الشفاء» بانّ الرّطوبة ليست هى سهولةُ التّشكل، لانّها غيرُ اضافيةٍ، و سهولةُ التّشكّل اضافية، و انّها انّما يفسّرُ بها على ضرب من التّجوز، و ايضاً اسمُ الشّىء الذى يتركّبُ مفهومه، لا يُطلق على بعض اجزاءِ مفهومه اطلاق الاسم على المُسمّى، و استعداد الانغماز مع وجود القوام، غير السّيّال، و عدم التّفرق بسهولة، غير استعداد قبول التّفرق و الاتّصال بسهولة، فمعنى اللين عند الشيخ، ليس هو معنى الرّطوبة على ما ذكرهُ هذا الفاضل.

و امّا اللزّوجة، فعلى ما ذكرهُ الشيخ كيفيّةٌ تقتضى سهولة التّشكّل، مع عسر التّفريق، و الشّىءُ بها يمتدّ متّصلاً، و تحدثُ من شدّة امتزاج الرّطب الكثير باليابس القليل، و «السّلاسة» و «الهشاشة»، اسمان لما يُقابلهما[1] و ظاهرُ انّ هذه الاربعة، ينتمى الى الرّطوبة و اليُبوسة، و هُما تقتضيان كونُ الشّىءِ معدّاً نحو انفعالٍ ما.[2]

---

١. قوله: «و السّلاسة و الهشاشة، اسمانِ لما يُقابلهما» و هى كيفيّةٌ يقتضى سهولة التّشكّل و سهولةُ التّفرّق، و ذلک لکثرة اليابس و قلّة الرّطب، مع ضعف المزاج، م.

٢. قوله: «و هُما يقتضيان كون الشّى مُعدّاً نحو انفعالٍ ما»، لقايلٍ ان يقول: المزاجُ مبنىٌّ على تفاعل الكيفيّات الاربع و ليس معناهُ كما علمت انّ نفسَ الكيفيّة فاعلةٌ او منفعلةٌ، بل الفاعل و المنفعل الجسم بتوسّط الكفيفيّة، فيكون الجسم بتوسّط كُلّ كيفيّةٍ منها فاعلاً و بتوسّط الآخر مُنفعلاً، و كُلٌّ منها كيفيّةٌ فعليّةٌ و انفعاليّةٌ فتخصيصُ الحرارة و البرودة بكونهما فعلتين، و الرّطوبة و اليُبوسة بكونهما انفعالتين، تخصيصٌ بلا مخصّص.

فنقول فى جوابه: نعم، كذلک الّا انّ الفعل بتوسّط الحرارة و البُرودة، اظهر كما انّ الانفعال بتوسّط الرّطوبة و اليُبوسة اظهر، و لهذا لم يفسّر الحرارة و البُرودة الّا باللوازم الفعليّة من احداث الخفّة و التّخلخل و الجمع و التّفريق، و لم يفسّر الرّطوبة و اليُبوسة الّا باللوازم الانفعالية من قبول الشّكل و التّفرق و الاتّصال، م.

قوله : «ثمّ اذا فتشتَ و اجدتّ التّأملِ وجدتها قد تعری عن جمیع القُوی الفعّالة، الّا الحرارة، و البرادة، و المتوسّط الّذی یستبردُ بالقیاس الی الحارّ و یستسخنُ بالقیاس الی البارد، و اعنی بهذا، انّک تجدُ فی کُل بابٍ منها، اذا اعتبرته ان جسماً یوجد عدیماً لجنسه مثلاً یکونِ وِ لا لونَ فیه و لا رائحةَ و لا طعم،ا و وجدتهُ منتمیاً الی الحرارة و البرودة[۱]، مثل اللذغ و التّخدیر، و کذلک الحال فی الهیئات المُعدّة للانفعال، فانّ التّفتیش، یلزمُ اجسام العالم الّتی تلینا رطوبةً او یبوسةً.، لانّها امّا ان یسهل تفرّقها و اتّصالها و تشکّلها و ترکّبها للشّکل من غیر مُمانعةٍ، فتکون رطبةً، او یعصب، فتکون یابسة.

و امّا الّتی لا یُمکن فیها ذلک اصلاً، فکغیرها من الاجسام، و امّا سائرُ ما یشبهُ ذلک، فقد یعری عنه جسمٌ او ینتمی الی هاتین انتماء اللین و الصّلابة و الّلزوجة و الهشاشة و غیر ذلک.»

الاجسامُ العُنصریّة[۲]، قد تخلو عن الکیفیّات المُبصرة و المسموعة و المشمومة و

---

۱. قوله: «او وجدتّهُ مُنتمیاً الی الحرارة و البرودة»، عطفٌ علی قولِهِ: «انّک تجدُ فی کُلّ بابٍ منها اذا اعتبرتَهُ» یعنی: اذا اعتبرتَ کُلّ بابٍ من القُوی الفعّالة غیر الحرارة و البرودة، تجدُ انّ جسماً یوجدُ عدیماً لجنس ذلک الیها او تجدَ ذلک منتمیاً الی الحرارة و البرودة، فالمُرادُ بکُلّ باب، بابٍ منها کُلّ کیفیّةٍ فعلیّةٍ غیرُ الحرارة و البُرودة، حتّی انّ کُلّ کیفیّة غیرُهما، فامّا ان یکون تلک الکیفیّة منتمیاً الیها او یوجدُ جسمٌ یعرّی عنها، م.

۲. قوله: «الاجسامُ العُنصریّة»، الکیفیّات المحسوسةِ بحسب عدد الحواسّ خمسةٌ، و الاجسام قد تخلو عن اربعة اقسامٍ، منها حتّی یوجدذ جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المُبصرة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المسموعة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المشمومة، و جسمٌ خالٍ عن الکیفیّات المذوقة، بخلاف الکیفیّات الملموسة، فانّهُ لا یوجدُ جسمٌ خالٍ عنها، و ذلک لانّ احساس کُلّ من الحواسّ الاربعة، لا یتحقّقُ الّا بجسمٍ یتوسّطُ بینها و بین المحسوس کالهواء، فانّ الابصار و السّمع و الشّم بتوسطِهِ و الماء.

فانّ الذّوقَ بتوسّطِهِ و ذلک الجسمُ المتوسّطُ یمتنعُ ان یکون متکیفاً بتلک الکیفیّة المحسوسة لامتناع ان یتوسّطَ الشیءُ بین نفسِهِ و غیرِهِ مثلاً الواسطةُ بین الذّائقة و الذّوقُ یجبُ ان تکون خالیةً عن سایر الکیفیّات المذوقة و الّا لکان الشّیءُ آلةً لنفسه، و امّا الملموسات، فلا تحتاجُ الی

المذوقة، و السّببُ فى ذلک انّ احساس الحواسّ الاربعة بهذه المحسوسات، انّما يكونُ بتوسّط جسمٍ ما، کالهواء و الماء و لا يُمكن ان يتوسّط المتوسّط بين نفسه و غيره، فاذن كُلّ واحدةٍ من هذه الحواس، لا تُدرک المتوسّط الّذى يتوسّطُ لها بل تجدهُ خالياً عـمّا تدركه هى، و تلک الاجسام، لا تخلو عن الملموسة، لانّها لا تحتاجُ الى متوسّطٍ، و ايضاً قد يخلو الحيوان عن تلک المشاعر و لا يخلو عن اللمس، فلذلک سُمّيت الملموسات بـ«اوائل المحسوسات».

ثمّ التّأمل و الاستقراء، يقتضيان انّها لا تخلو عن جنسين الملموسات؛ احدهما جنسُ الحرارة و البرودة و ما يتوسّطهما و هو الفعلى، و الثّانى جنسُ الرّطوبة و اليُـبوسة و مـا يتوسّطهما و هو الانفعالى، و الباقيةُ امّا ان تخلو هذه الاجسام عنها، و امّا ان تنتمى عند الاعتبار الى هذين الجنسين، فلذلک سُمّيت هذا الكيفيّات «اوائل الملموسات»، و هى الّتى بها تتفاعلُ الاجسام العُنصريّة و ينفعلُ بعضها عن بعض، فتتولد منها المُـركّبات، و الفاظُ الكتاب ظاهرةٌ، و المُراد من قوله: «و امّا الّتى لا يُمكن فيها ذلک»، هو الفلكيّات.

* تنبيهٌ *

«فالجسمُ البالغ فى الحرارة بطبعِهِ هو «النّار»، و البالغ فى البرودة بطبعِهِ، هو «الماء»، و البالغ فى الميعان، هو «الهواء» و البالغ فى المجمود هو «الارض».»

ارادَ ان يُشير الى انّ العناصرَ اربعةٌ و يعينها، و لمّا كان لها بعد كونها اجساماً طـبيعيّةً اعتباراً، منها انّها اسطقسات المُركّبات، و منها انّها اركانٌ يتحصّل بنضدها عالم الكون و الفساد.

و بالاعتبار الاوّل، يبحثُ عن احوالها بحسب ما يجرى بينها من الفـعل و الانـفعال الّلذين هُما سبب التّركيب، و يستدلُّ بذلک على عدّتها[١] و بالاعتبار الثّانى يبحثُ عن

متوسّطٍ فلا يخلو الاجسام عنها، و امّا قوله: «و ايضاً» فهو اشارةٌ الى حكمٍ آخر: انّ الحيوان قد يخلو عن المشاعر الاربعة و لا يخلُو عن اللمس، فلذلک، اى لما ذُكر من الحكمين و هما انّ الملموسات تعمُّ الاجسام، و انّ اللمس يعمُّ الحيوانات، سمّيت بـ«اوايل المحسوسات»، م.

١. قوله: «و يستدلُّ بذلک على عدتها»، فيُقال: العُنصرُ امّا باردٌ و امّا حارٌّ، و كُلٌّ منهما امّا رطبٌ

احوالها بحسب امكنتها المُترتّبة و ما يجرى مجراها، و يستدلُّ بذلک عليها ايضاً[۱] و هذا الفصل، يشتملُ على الاستدلال باعتبار الاوّل.

و قد حاذى فى ذلک كلام الشيخ الفاضل، ابىنصر الفارابى، فانّهُ قال فى مختصرٍ له يُعرفُ بـ«عيون المسائل» بهذه العبارة: و الجسمُ الشّديدُ الحرارةِ بطبعِهِ هو النّار، و الشّديدُ البرودة بطبعِهِ هو الماء، و الجارى هو الهواء و الشّديدُ الانعقاد هو الارض. فنقول فى تقريرِهِ: قد ظهر ممّا مرّ، انّ كُلّ واحدٍ من هذه الاجسام، لا يخلو عن كيفيّتين احديهُما فعليّة، و الاُخرى انفعاليّة، و بيان الحصر بانتساب الكيفيّات الاربع اليها بحسب الازدواجات المُمكنة مشهورٌ، لكن لمّا كان اثباتُ بعض تلک الكيفيّات لبعض هذه الاجسام صعباً كالحرارة للهواء و اليُبوسة للنّار على ما صرّح به الشيخ فى «الشفاء» و كان المؤثّرُ عنده فى هذه الموضع بناءُ الكلام على المشاهدة و الاحكام الّتى لا تدفع، لا على التّعمّق فى البحث، اقتصر على الاستدلال ما لا شُبهة فيه من هذه الكيفيّات، و اذا وجد الفعليّتين فى الجسمين اللّذين هُما اشدّ تعادياً من الجميع، اعنى النّار و الماء اظهر، و الانفعاليّتين فى الباقيين اظهر.

ميّزَ بينهُما باسناد كُلّ واحدةٍ من هذه اليها، و بدء بالنّار فنبّه بقوله: «البالغ فى الحرارة»، على كون الحرارة كيفيّة تشتدّ و تضعف، لا صورة تقوم بجوهرها الّذى لا يختلفُ و اشار بقوله: «بطبعه» الى مصدرِ تلک الحرارة، اعنى الصّورة المنوّعة، و اورد القضيّة فى صيغةٍ تدُلُّ على مساواة طرفيها، ليعلم انّ هذا القول مُميّزٌ للنّار عمّا سواها و معرّفٌ لماهيّتها، و كذلک فى الثّلاثة الأُخرى، و انّما عبّر عن الرّطوبة و اليُبوسة بالميعان و الجمود، لوقوع

او يابسٌ، فضرب الاثنين فى الاثنين اربعة، م.

۱. قوله: «و يستدلُّ عليها ايضاً» اى على عدّتها ايضاً بانّ العُنصرَ امّا خفيفٌ او ثقيلٌ، و الخفيفُ امّا خفيفٌ مطلقٌ و هو النّار، او بالاضافة و هو الهواء، و الثّقيل امّا ثقيلٌ امّا ثقيلٌ بالاطلاق و هو الارض، او بالاضافة و هو الماء.

و قال: «و هذا الفصلُ يشتملُ على الاستدلال بالاعتبار الاوّل»، و ثانياً اقتصر على الاستدلال. و المُراد طلبُ ما يدلُّ على ماهيّات العناصر و الانسبُ اعتبار لفظ آخر، فانّ الاستدلال فى المُتعارف هو استثبات التّصديق، و المُرادُ هيهُنا هو استثباتُ التّصوّر، م.

التّنازع فی مفهوم الاوّلیین، دون الآخریین، مع انّ المُراد عنده واحدٌ.

قال الفاضل الشارح: و انّما قال بطبعهِ فی النّار و الماء، لا فی الهواء و الارض، لانّ من النّاس من ذهب الی انّ صورة النّار و الماء، هی الحرارة و البرودة، و لم یذهب ذاهبٌ الی انّ صورةَ الهواء و الارض، هی الرّطوبة و الیُبوسة، فازال ذلک الاشتباه به و لم یحتجّ الیه هیهُنا، قال: و انّما اختار هذا التّرتیب، لانّهُ اراد تقدیم الکیفیّتین الفعلیّتین علی الانفعالیّتین، و تقدیم الاشرف من کُلّ جنسٍ علی الاخسّ اولی، و قال: و هذه الاحکام، لیست ممّا لا اختلاف فیها، فان بعض المُتقدّمین ذهبوا الی انّد النّار البسیطة فی حیّزها، لا تکونُ فی غایة الحرارة، و ردّ علیهم الشیخ بانّ وجود القوّة و المسخّنة و المادّة القابلة لها و عدم الموانع حاصلةٌ ثمّة، فالسّخونة الشّدیدة موجودة، و امّا برودة الماء، فقد ذهب قومٌ کثیرٌ منهم الشیخ ابوالبرکات ـ من المتأخّرین ـ الی انّ الارض ابردُ من الماء، لانّها اکثف و ان کان الاحساس ببرودة الماء لفرط وصولِهِ الی المسام و التصاقه بالاعضاء اشدّ، کما انّ النّار اسخنُ من النّحاس المُذاب، مع انّ الاحساس به اشدّ.

و امّا المیعان، فان کان هو البلة، فالمائع هو الماء لا غیر، و ان کان هو سهولةُ التّشکّل، فالمائعُ هو الثّلاثة غیر الارض، و النّار اولی به من الکُلّ، لانّ الاسخن الطف و ارقُّ قواماً، و لیس سهولة التّشکّل الّا لرقّیة القوام و اللطافة.

و **اقول**: انّ الشیخ یروم البناء علی الوجدان الظّاهر ـ کما مرّ ـ و لا شکّ انّ احرّ الاجرام فی النّظر الاوّل هو النّار، و ابردها هو الماء، و اشدّها میعاناً هو الهواء، و لم ینازعهُ فی ذلک من نازعه الّا لقیاسٍ او استدلالٍ و ذلک بابٌ آخر، اعرض عنه هیهُنا و اطنب القول فیه فی «الشفاء».

قوله: «و الهواءُ بالقیاس الی الماء، حارٌّ لطیفٌ یتشبّهُ به الماء، اذا سخن و تلطف.»

لمّا فَرغَ من تعریف العناصر بالکیفیّات الظّاهرة و تعیینها، اراد بیّن اتّصافها بالکیفیّات الخفیّة ایضاً، و هی ثلاثةٌ: حرارة الهواء و برودة الارض، و یُبوسة النّار.

و امّا رطوبة الماء، فظاهرةٌ کبرودته، و راعی التّرتیب المذکور، فابتدء لذلک بحرارة الهواء، و انّما قال: «و الهواء، بالقیاس الی الماء حارٌّ» و لم یقل: انّهُ حالٌ مطلقاً لانّه بالقیاس الی النّار، لیس بحارّ، اذا کان البالغ فی الحرارة هو النّار، و لم یُمکن ان یقول

بالقیاس الی الارض، لانّه لم یبیّن بعد کیفیّتها الفعلیّة، و استدلّ علی حرارة الهواء بـانّ «الماء یتشبهُ به اذا سخن و تلطف»، ای تخلخل.

و تُشبّههُ به تبخّرهُ و تصاعده[۱] فی حیّزه لا تکوّنه هواء، لانّ ذلک لا یکونُ تشبّهاً، و البخار هو اجزاءٌ صغار مائیّةٌ کثیرةٌ مختلطةٌ بالهواء و وجه الاستدلال انّ الحرارة تقتضی الخفّة و اللطافة، و البرودة تقتضی الثّقل و الکثافة للتّجربة، فما اسخن فهو اخفّ و الطف، و ما هو ابرد، فهو اثقل وّ اکثف، و لو لم یکن الهواء اسخن من الماء، لم یکن اخفّ و الطف منه، لکنّهُ اخفّ و الطف فهو اسخن.

قوله : «و الارضُ اذا خلّیت و طباعها و لم تسخن بعلّةٍ بردت.»

اقول: و هذا استدلالٌ علی برودة الارض، و هو ظاهرٌ و العلّةُ المسُخنة، هـی اشـعّة العلویات، ثمّ المُسخّنات السفلیّة کالرّیاح الحارّة و غیرها.

قوله : و اذا خمدت النّار و فارقتها سخونتها تکون منها اجسامٌ صلبةٌ ارضیّةٌ یقذفها السّحاب الصّاعق.»

اقول: یریدُ اثبات یبوسة النّار، و استدلّ علیها بالصّاعقه، فانّها علی ما قال هیهُنا تتولّدُ من اجسام ناریّةٍ من اجسام ناریّةٍ فارقتها السّخونة و صارت لاسـتیلاء البُـرودة عـلی

---

۱. قوله: «و تشبّههُ به تبخّره و تصاعده»، النّارُ اذا اثرت فی الماء، یرتفع منه بخار و لیس ذلک الّا انّ النّار تلطفُ اجزاءُ مائیةٌ و یخفّفها، فیختلط باجزاءٍ هوائیةٍ کامنةٍ فی الماء و یتصاعدُ الی حیّز الهواء، فتشبهُ الماء بالهواء، هو صیرورتهُ لطیفاً خفیفاً و تصاعدهُ الی حیّز الهـواء، و لو لا الهواء، اسخت من الماء لم یتشبه به حیّز ما سخن.

قال الامام فی شرحه: لمّا اقتضت سخونة الماء تبخّره، و فی البخار اجزاءُ هوائیّةٌ، فسخونة الماء سببٌ لانقلاب الماء هواء، و لو لا انّ السّخونة امرٌ طبیعیٌّ للهواء، لما کانت السّخونة سبباً لانقلاب الماء هواء، و هذا الکلام و ان کان جیّداً فی الاستدلال، الّا انّهُ لم ینطبق علی کلام الشیخ، لانّ الاستدلال بتشبّه الماء بالهواء، و تشبّهه به لیس بکونهِ هواء، فانّ الشّیء لا یکون شبیهاً بنفسه، و الیه اشار بقوله: «لا بکونه هواء»، فانّ ذلک لیس تشبیهاً، م.

جوهرها مُتکاثفة، و فیه نظرٌ لانّهُ ایضاً قد قال فی بعض اقواله: انّها تتولّدُ من الابخرة و الادخنة الارضیّة المُتصعّدة عن الارض المُحتسبة فی السّحاب، و الدُّخان فی المُتحلّل الیابس من الارض، کما انّ البُخار هو المتحلّل الرّطب، و هو اجزاءُ ارضیةٍ صغارٌ اکتسبت حرارة، فتصاعدت لاجلها و خالطت الهواء، و هذا اظهرُ قولیه فی الصّاعقة، و ایّدهُ الفاضل الشارح بانّ الصواعق علی ما حکی الشیخ تُشبهُ الحدید تارةً، و النّحاس تارةً، و الحجرُ تارةً.

فلو کانت مادّتها النّار، لما اختلفت هذا الاختلاف، بل کانت مادّتها الادخنة و الابخرة الشّبیهة بموادّ هذه الاجسام فی معادنها.

قوله : فهذهِ الاربعة مختلفةُ الصّور، و لذلک لا تستقرُّ النّار، حیث تستقرُّ فیه الهواء، و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الهواء و لا الهواء حیث تستقرّ فیه الهواء، و لا الهواء حیث یستقرّ فیه الماء و لا الماء، حیث تستقرّ فیه الارض.»

اقول: لمّا بیّن کیفیّات هذه الاجسام، انتج منها تبایُن مصادرها، فانّ البسیط لا یصدُرُ عنه الّا شیءٌ واحدٌ، و اختلاف الآثار، یدُلُّ علی تباین مصادرها، ثمّ ارشد الی تأکیدها بحجّةٍ اُخری، فاسند اقتضائها للامکنة المُتخالفة علی ما یُشاهد الی اختلاف الصّور و هو لمیّةُ هذا الاختلاف فی نفس‌الامر، لکن لمّا کان اختلاف الامکنة واضحاً و اختلاف الصّور غیرُ واضحٍ کان طریقُ الاستدلال به علی ذلک واضحاً، و انّما اثبت اقتضائها للامکنة المُتخالفة باختلاف میولها الطّبیعة، لانّ الاستدلال به ـ علی ما مرّ ـ اوضحُ الاستدلالات علی اختلاف الامکنة و المُزاوجات بین العناصر المُتجاوزة، یکون ستّةً، لکنّ الشّیخ اقتصر منها علی ثلاثةٍ هی صعود النّار من حیّز الهواء، و نزول الماء منه، و صعود الهواء من حیّز الماء، و بقی هبوطُ الارض من حیّز الماء، و صعود الماء من حیّز الارض و هُما ایضاً ظاهران و هبوطُ الهواء من حیّز النّار و هو خفیٌّ.

قوله : «و ذلک فی الاطراف اظهر.»

اقول: المیلُ الطّبیعی، یزدادُ شدةً بازدیاد الجسم الی مکانه الطّبیعی قُرباً و ذلک لانّ المعاوق مع ذلک، ینتقضُ حجماً، فینتقض معاوقة، فلذلک یکونُ طلب الامکنة الطّبیعة و

الهربُ عن الغریبة فی الاطراف اظهر.

* تنبیهٌ *

«من ظنّ انّ الهواء یطفو فوق الماء، لضغط ثقل الماء ایّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً له، لا بطبعه، کذّبهُ انّ الاکبر، یکونُ اقوی حرکةً و اسرع طفواً، و القسری یکون بالضّد من هذا، و کذلک الحال فی الحرکات الآخر.»

اقول: لمّا کانت الحجّة الاخیرة[۱] فی الفصل المُتقدّم المشتملةِ علی الاستدلال باختلاف الامکنة علی تبایُن الصّور مبنیةً علی اختلاف المیول الطّبیعة، و ذلک لم یتبیّن الّا فی جزئیّات العناصر دون کُلیّاتها، و کان من المُحتمل ان یُقال: جُزئیّات العناصر، لا تمیل الی امکنة الکلیّات بالطّبع، بل بالقسر، امّا بجذب ممّا یتحرّکُ الیها، او بدفعٍ ممّا یتحرّکُ منها کان من الواجب ابطال هذا الاحتمال. و الّذی یبطلهُ انّ الحرکة الطّبیعة للجسم الکبیر، تکون اسرع منها للصّغیر، و القسریّة بخلافها، و ذلک لانّ الاکبرَ اقوی طبعاً، اشدُّ میلاً و اقلُّ مطاوعةً للقاسر، و الوجودُ یشهدُ بان الکبیر من اجزاء العناصر یتحرّک امکنتها اسرع، فهی اذن انّما تتحرّک بالطّبع لا بالقسر.

و الشیخُ خصّ بیانهُ بانّ الطّافی من العناصر، لیس طفوه لضغطِ ما تحتهُ ایّاهُ مجتمعاً تحته مغلاً ایّاهُ لانّ قوماً ذهبوا الی انّ العناصر کلّها طالبةً لمرکز العالم، لکن الاثقل الاخفّ، فیضغطه الی فوقٍ، و لذلک یطفو الاخفّ فوقه، و احتجاجه علیهم یتضمّنُ ابطال جمیع

---

۱. قوله: «لمّا کانت الحجّة الاخیرة»، ای الحجّة الاخیرة فی الفصل المُتقدّم المُشتملة علی الاستدلال، باختلاف الامکنةِ علی تباین الصّور، لما توقّف علی انّ الجُزئیّات العناصر حرکات و میولاً طبیعیّةً مختلفةً، لکن هیهُنا احتمالان؛ احدهُما ان یُقال: جزئیّاتُ العناصر لا تمیلُ الی امکنة بالطّبع بل بالقسر، و ذلک لمّا یحدثُ من العُنصر الکُلّی الّذی یتحرّکُ الیه، او یدفعُ من العنصر الّذی یتحرّکُ فیه، مثلاً حرکةُ جزء الهواء من مکان النّار الی مکانِهِ، امّا لانّ کُلّ الهواء یجذبهُ او کُلّ النّار یدفعه.

و الآخرُ ان یُقال: العناصرُ کُلّها طالبةٌ للمرکز، الّا انّ الاثقل یضغطُ فیرسبُ، و الاخفُّ یدفع فیطفو، و ما ذکرهُ الشیخ، یُبطلُ هذین الاحتمالین جمیعاً، م.

الاحتمالات المذكورة، و لمّا كان بيانهُ خاصّاً بالهواء و الماء، اشار الى الباقية بقوله: «و كذلک فى الحركات الآخر».

* تنبيهٌ *

«و قد يبردُ الاناء بالجمد، فيركبة ندىً من الهواء، كلّما الفظته[١] مدّ الى اىّ حدٍّ شئت، و لا يكونُ ليس الّا فى موضعه الرّشح، و لا يكون عن الماء الحارّ و هو الطف و اقبل للرّشح، فهو اذن هواءٌ استحال ماء، و كذلک قد يكون صحو فى قلل الجبال فيضرب الصّرّ هواها، فيجمد سحاباً لم ينسق اليها من موضعٍ آخر، و لا انعقد من بخارٍ متصعّد، ثمّ يرى ذلک السّحاب يهبط ثلجاً، ثم يصحى ثمّ يعود.»

اقول: يُريدُ اثبات الكون و الفساد فى العناصر، و الاستدلالُ به على اشتراكها فى الهيولى، فنقول: تغيّرات الاجسام[٢] بصورها، لا تقعُ فى زمانٍ، لانّ الصّور لا تشتدُّ و لا

---

١ - «لفظته»، خ.

٢. قوله: «فنقولُ تغيّرات الاجسام»، الاجسام يتغيّرُ امّا فى الصّور او فى الكيفيّات، و تغيّرها فى الصّورة كونٌ و فسادٌ آنى، و تغييرها فى الكيف استحالةٌ زمانيةٌ، و ذلک لانّ الصّور لا تشتدّ و لا تضعّف، بخلاف الكيف، فانّ الصّورة لو كانت تشتدّ، لم تكن الصّورة حاصلة فى اوّل الاشتداد و فى وسطِهِ لانّ حصولهُ حينئذٍ تدريجىٌّ فهى لا تحصل الّا فى انتهاء الاشتداد، فيكون المادّة خاليةً عن الصّورة فى الاوّل و الوسط، و انّه محالٌ، و هذا المحالُ لا يلزم فى الكيف، لجواز خلوّ المادّة عن الكيف.

و فيه نظرٌ لانّ الكيفَ لا يتحرّكُ بنفسه و انّما الحركة للجسم، فلو خلا الجسم عن الكيف فى اوّل الاشتداد او وسطه، فلا حركة له فى الكيف ضرورةَ انتفاء الحركة بانتفاء ما فيه الحركة، و تمام الكلام سيجىء. ثمّ انّ انواع الكون و الفساد فى العناصر اثنى عشرة، و الشيخُ اقتصر منها على اربعة انقلابات؛ انقلابِ الماة هواء ناراً، و انقلاب الارض مائاً، و بالعكس.

فورد السّؤالات؛ احدُهما انّ الشّيخ لم اختارِ هذه الاربعة، دون غيرها، و الثّانى انّ المقصودَ من الفصل، اثبات الكون و الفساد بين العناصر و اشتراک الهيولى على ما سيصرّحُ به الشيخ فى آخر هذا الفصل بقوله: «فهذه الاربعة قابلةٌ لاستحالة بعضها الى بعض، فلها هيولى مشتركة» و اثبات الثّالثة الاوّل كافيةٌ فيهما، امّا الاوّل فلانّهُ يثبت الفساد فى بعضها و الكون فى الباقى و اثبات

تضعّف، بل تقع فی آنٍ، و تسمّی فساداً او کوناً ـ کما مرّ ـ و تغیّراتها بکیفیّاتها تقع فی زمانٍ لانّها تشتدّ و تضعّف، و تسمّی استحالة، و الفسادُ و الکون، انّما یقعُ بین جسمین یُفسد احدهما و یکون الآخر.

و لمّا کانت العناصر اربعة و کان من الممکن ان یُفرض هذا التّغیّر بین کُلّ واحدٍ من الثّلاثة الباقیة، کانت انواع الکون و الفساد اثنی عشر، الحاصلُ من ضرب الاربعة فی الثّلاثة، لکن الواقع منها اوّلاً هو ما یکونُ بین عُنصرین مُتجاورین، لا علی سبیل الطّفرة،

الکون و الفساد فی جمیع العناصر، لاثبات الکون و الفساد فی العناصر، و امّا الثّانی فلانّهُ متی ثبت انقلاب الهواء ناراً، ثُبت انّ الهیولی الماء هی هیولی الهواء، و متی ثُبتَ انقلاب الهواء مائاً ثبت ان هیولی الهواء هی هیولی الماء، و متی ثُبتَ انقلاب الارض مائاً ثبت انّ هیولی الماء، هی هیولی الارض، فثبت اشتراک الهیولی بین الکُلّ، فلمّا کفی الانواع الثّلاثة فی اثبات المطلوبین، فما الفایدة فی ایراد النّوع الرّابع؟

فاشار الشارح الی جواب السّؤالین بان قال: انواعُ الکون و الفساد ـ و ان کانت اثنی عشرة ـ الّا انّ الانواع الاوّلیّة ستّةٌ اذا الاطراف، لا تتکوّن من الاطراف، فکان قصد الشیخ اثبات الانواع الستّ الاوّلیّة، لکن النّوعین منها مشهوران ظاهران، فترَکَهُما، فبقی اربعةُ انواعٍ فی ثلاثةِ ازدواجات.

ـ فان قیل: لم اختار الاربعة؟

ـ فیُقال: لانّها اوّلیّةٌ و الباقیةُ بتوسّطها فکان اولی بالاثبات.

فاذا قیل الاوّلیّات ستةٌ فلم اقتصر علی الاربعة، فیُقال: لشهرة الباقین.

ـ فان قُلت: عدم کون الاطراف من الاطراف، یناقضُهُ ما قد سلف فی الصّاعقة من انّها اجـزاءٌ ناریّةٌ فاحترقتها السّخونة، فهی اجزاء ناریّةٌ تفسدُ و تکون اجزائاً ارضیةً صلبةً.

ـ فنقول: المُرادان الاطراف، لا تکونُ من الاطراف فی الاغلب، و هذا کافٍ فیما قَصدهُ الشارح من بیان المُناسبة، و لو کان حدیثُ الصّاعقة واقعاً لکان فی غایة النّدرة.

و اعلم انّه لو بین انقلاب الارض ماء، و الماءُ هواء، و انقلاب الهواء ناراً، و بالعکس، کان فیه حسنُ ترتیبٍ، و لو اثبت انقلاب النّار هواء، و الماء هواء، و انقلاب الماء ارضاً، کانَ البیانُ باظهر الانواع؛ امّا الاوّل فلظهوره فی انتفاء النّار، و امّا الثّانی فلظهورِهِ فی البخار، و امّا الثّالث فلظهورِهِ فی انقلاب المیاه الی الاحجار، م.

فانّ الاطراف لا تتکوّن من الاطراف، الّا بعد تکوّنها اوساطاً، اعنی لا یتکوّن الهواء من الارض الّا بعد تکوّنها ماء، و حینئذٍ یکونُ ذلک التّکوّن بالحقیقة مُرکّباً من تکوّنین یتقدّمانه.

و العناصرُ المتجاورة، تقع بینها ثلاثةُ ازدواجات؛ احدها بین النّار و الهواء و الثّانی بین الهواء و الماء، و الثّالثُ بین الماء و الارض، یشتملُ کُلّ ازدواج علی نوعین مُتعاکسین من الکون و الفساد، فاذن الانواع الاولی ستةٌ و هی بسائطُ و اربعةٌ من الباقیة تترکّبُ من بسیطین و هی تکوّن الهواء من الارض، و تکوّن الماء من النّار، و عکساهما، و اثنان مُرکّبان من ثلاثِ بسائط و هما تکوّن الارض من النّار، و عکسه.

و الشیخُ بدأ بالازدواج الّذی بین الهواء و الماء، لانّ الکون و الفساد بینهما اظهر من الباقیة و هو ـ کما ذکرنا ـ یشتملُ علی نوعین؛ احدهُما تکون الهواء من الماء، و الثّانی عکسه، و کان الاوّلُ مشهوراً لکثرة المُشاهدة، فانّ انفصال الآخرة عن الاجسام الرّطبة، تأثیر الحرارة و انتقاصها بسبب ذلک ظاهرٌ.

ـ فان قیل: البُخار یشتملُ علی اجزاءٍ مائیةٍ.

ـ قُلنا: نعم، و علی اجزاءٍ هوائیةٍ ایضاً لم تکن فیه، لانّ الهواء لا یستقرُّ فی الماء، بل حدث و انفصل بالغلیان و غیره، فلشهرة هذا النّوع، لم یذکرهُ الشیخ.

و ایضاً ثبوت نوعٌ واحدٌ من النّوعین مُتعاکسین، یکفی فی اثبات کون الهیولی مشترکةً و هو یدُلُّ علی جواز وجود النّوع الآخر، فلذلک اقتصر الشیخ من هذا الازدواج، علی نوعٍ واحدٍ و هو بیانُ تکوّن الهواء مائاً، فاستشهد علیه بشیئین[۱]؛

---

۱. قوله: «و استشهد علیه بشیئین»، ای استدلّ علی تکوّن الهواء مائاً بدلیلین، احدهُما انّ الاناء الفضی او النّحاسی او ما اشبههما، اذا وضع فیه الجمد، حتّی برد جدّاً، فانّهُ یحدث علی ظاهرهِ قطرات لا یخلو عن ثلاثةِ اقسامٍ، امّا ان یکون من داخل الاناء، او خارجهُ، فان کان من داخلِهِ فهو علی سبیل الرّشح، و ان کان من خارجِهِ، من الهواء المطیف بالاناء، فامّا ان یکون بطریقِ الکون منه اوّلاً کما ذهب الیه ابوالبرکات، فانّهُ زَعمَ انّ فی الهواء المطیف بالاناء، اجزاءُ لطیفةٌ مائیّةٌ لکنّها لصغرها و جذب حرارة الهواء ایّاها لم یتمکّن عن صرف الهواء و النّزول الی الاناء، فلمّا برد الاناء الهواء الّذی یلیه، زالت تلک السّخونة من الاجزاء المائیّة لصغرهِ، فثقلت و

احدُهُما النّدى الحادث على ظاهرِ الاناء اذ برد بالجمد، و اشار اليه بقوله: «قد يبردُ الاناء بالجمد، فيركّبهُ ندى من الهواء»، و ذلک لانّ النّدى الّذى يوجدُ هناک؛ امّا ان يتكوّن من الهواء و هو المطلوب ، و امّا ان لا يتكوّن منه، بل امّا ان يجتمع من الهواء المطيف به، على ما ذهب اليه منكرٌ و الكونُ و الفساد بين الهواء و الماء، كالشيخ ابىالبركات و غيره، او

كثفت فنزلت و اجتمعت على الاناء، و هذا باطلٌ لانّ الهواء المطيف بالاناء، لا يتمكّن ان يشتملَ على اجزاءٍ كثيرةٍ سيّما فى الصّيف، فانّ حرارة الهواء تبخرُها و تصعدُها، و على تقدير بقاء شيءٍ من تلک الاجزاء، يلزم احدُ امور؛ امّا بقائُها، او تناقضها، او تباعد ازمنة حصولها، لكنّ الموجود بخلافِ جميع ذلک.
و امّا الرّشح، فباطلٌ ايضاً لانّهُ لو كان النّدى بطريق الرّشح، لم يوجد النّدى الّا فى الموضع الرّشح و ليس كذلک، و اليه اشار بقوله: «لا يكونُ ليس الّا فى موضعِ الرّشح، فقوله: «ليس الّا فى موضع الرّشح»، قضيّةٌ قصد نفيها، بقوله: لا يكون و انّما لم يقل: و لا يكون الّا فى موضع الرّشح، لانّ قوله: ليس الّا فى موضعِ الرّشح، يُفيدُ انحصار النّدى فى موضع الرّشح و قوله: «فى موضع الرّشح»، لا يُفيدُ الّا وجود النّدى فى موضع الرّشح و ليس المقصودُ نفى وجود النّدى فى موضع الرّشح، لانّه رُبما يوجد فى موضعِهِ، بل نفى الانحصار، و هذا معنى قول الشارح: «فدلّ على لم يمتنع وجود النّدى من الرّشح».
و لمّا انحصر الاقسام فى الثّلاثة و بطل القسمان، ثبت القسم الثّالث و هو قوله: «فهو اذن هواء يُحال مائاً»، و تقريرُ سؤال بعض اصحاب الامام، انّهُم يجوزون الاستحالة فى الكيف، مع بقاة صورتِهِ النّوعية، فلم لا يجوزُ ان يُقال الهواء، اذا صار مائاً، فليس ذلک لانّ صورتهُ الهوائيّة، قد زالت بل لانّ الكيفيّة من الحرارة، قد زالت الى البُرودة و البلة و ان كانت الصّورة الهوائيّة باقيةً، و هكذا القول فى ساير الانواع.
قال الشارح: هذا انكارٌ للحسّ، فانّا نُشاهد قطرات الماء على اطراف الاناء، فكيف يُقال: انّـها هواءٌ، ثم لو جوّز ان يتكيّف بكيفيّة الماء مع بقاء جوهر الهواء، فليجز ان يكون جميع العناصر جسماً واحداً يكيّف بعضهُ بكيفيّة النّار، و بعضهُ بكيفيّة الهواء، و بعضُهُ بكيفيّة الماء و الارض، فلا يكونُ شيءٌ من العناصر موجوداً، لانّ ذلک الجسم غير العناصر، على انّ الهواء اذا استحال الى كيفيّةِ الماء بسبب البُرودة و زال ذلک البرد، لم يزل تلک الكيفيّة عنه، فبقاءُ تلک الكيفيّة مع زوال السّبب الّذى يقتضيها، دالٌّ على حدوث صورةٍ تستحفظها، م.

یتشرّح ممّا فی داخله.

و الاوّلُ باطلٌ لانّ الهواء المطیف بالاناء، لا یُمکن ان یشتمل علی اجزاءٍ کثیرةٍ من الماء، خصوصاً فی الصّیف، فانّ الاجزاء المائیّة، ان کانت باقیةً، فقد تتصاعدُ جدّاً لفرط حرارةٍ هوائیةٍ، و لا تبقی مجاورة للاناء.

و علی تقدیر بقائها هُناک، یلزم احد ثلاثة اشیاء؛ امّا نفاذ تلک الاجزاء، اذا تواتر حدوث النّدی بعد تنحیتِهِ من الاناء مرّةً بعد اُخری، فینقطعُ حصولهُ علی الاناء مع کون الاناء بحاله الاوّل، و امّا تناقصها، فیکون حصولهُ فی کُلّ مرة انقص ممّا کان قبلها، و امّا تراخی ازمنة حصولها، فیکون بین کُلّ حصولین زمانٍ اطول ممّا بین حصولین قبلهما، و ذلک علی تقدیر ان تجتمع الاجزاء الّتی تکونُ فی هواء ابعد من الاناء الیه، مع انّ ذلک بعیدٌ جدّاً لانّ تلک الاجزاء الصّغیرة، مع جذب حرارة الهواء ایّاها، لا تتمکّنُ من خرقِ حجمٍ کبیرٍ من الهواء، و لکنّ الوجود یُخالف جمیع ذلک لانّا نری حدوث النّدی مرةً بعد اُخری علی وتیرةٍ واحدٍ، بشرط ان ینحی من الاناء ما حدث علیه، و یکونُ الاناء علی حالِهِ من التّبرد، و اشار الشیخُ الی ذلک بقوله: «کلّما لفظتهُ مدّ الی ایّ حدٍّ شئتَ».

ـ و قیل: علی ذلکَ ان کانت برودة الاناء مُقتضیةُ لفساد الهواء المحیط بالاناء، فوجب ان یصیر کُلّ ذلک الهواء مائاً، و لا محالة یسیلُ الماء حینئذٍ و یتّصلُ به هواء آخر و یصیرُ ایضاً مائاً الی ان یجری الماء جریاناً صالحاً، و اذ لیس کذلک، فعلم انّهُ حدث من اجزاءٍ مائیةٍ قلیلةِ المدد.

ـ اُجیب عنهُ بانّ جرم الاناء لصلابته لا یتکیّفُ بالکیفیّات الغریبة سریعاً، و عند التّکیّف تحفظُ الکیفیّة بطیئاً، فاذا الحّ علیه القوّة المکیفة، اشتدّ تکیّفهُ بها، فوق ما یشتدُّ تکیّف غیره، و لذلک رُبما توجد الاوانی الرّصاصیّة المُشتملة علی المائعات الحارّة اسخن من تلک المائعات، فالاناءُ المذکور لشدّة تبرّده، یفسد الهواء المطیف به، و الماءُ لسرعة تکیّفهِ بالکیفیّات الغریبة یحیلُ الهواء المطیف به ظاهرهُ عن برودتِهِ الشّدیدة سریعاً، فلا یُفسد الهواء، ما دام علی سطح الاناء ماء، امّا اذا تنحی منه و اتّصل الهواء بالسّطح عاد الی افساده.

و الثّانی، هو ان یُقال: النّدی یترشحُ ممّا فی داخل الاناء، و هو ایضاً باطلٌ لوجوهٍ؛ احدُهما انّ النّدی قد یوجدُ من غیر ان یکون فیه ماء، بل بسبب وجود الجمد الّذی لم

یتحلّل بعد، و الثّانی ان ذلک یقتضی ان لا یوجد الّا فی موضع الرّشح، لکن لیس الحکم بانّهُ لا یوجد الّا فی موضع الرّشح مُطابقاً للوجود، فانّهُ یوجد فوق ذلک الموضع.

و اشار الشیخ الی هذا الوجه بقوله: «و لا یکونُ لیس الّا فی موضعهِ الرّشح»، فدلّ قوله علی انّهُ لم یمنع وجود النّدی عن الرّشح، بل منع اختصاصه بکونه من الرّشح فان هذه الصّیغة تُفیدُ هذه الفائدة.

و الثّالث، انّ الماء اذا کان حارّاً وجب ان یوجد الرّشح ایضاً، بل ینبغی ان یکون الرّشح اکثر، لانّ الحارّ الطف و اقبل للرّشح لرقّة قوامه، و لیس کذلک، و اشار الی ذلک ایضاً بقوله: «و لا یکونُ ذلک من الماء الحارّ و هو الطف و اقبل للرّشح»، و امّا ابطل الوجهین صرّح بالنّتیجة و قال: «فهو اذن هواءٌ استحال مائاً».

والاستشهادُ الثّانی بالسّحاب المتولّد فی قلل الجبال دفعةً من صحو الهواء، لا من انسیاق السّحاب الی ذلک الموضع من موضعٍ آخر، و لا من انعقاد بخارٍ صعد الیه، ثم ینزل ذلک السّحاب ثلجاً بحیث یعودُ الصّحو، ثم تولدهُ مرةً اُخری و هو المُراد بقوله: «و کذلک قد یکون صحوٌ فی قلل الجبال فیضرب الصّرّ هواها»، و هو المُراد بقوله: «و کذلک قد یکون صحوٌ فی قلل الجبال، فیضرب الصّرّ هواها»، الی قوله: «ثمّ یعود» و یُریدُ بالصّر البرد الشّدید، و هو فی اللغة علی ما قال صاحب الصّحاح برد یضرب النّبات و الشیخُ قد حکی انّهُ شاهدَ ذلک بجبال طبرستان و طوس و غیرهما، و قد یشاهد اهل المساکن الجبلیّة امثال ذلک کثیراً، فهذا بیان الازدواج الاوّل.

و اعترض الفاضل الشارح علی ذلک بانّ تبرید الاناء للهواء، لیس باعظم من تبرید الاراضی الجمدیّة ایّاهُ فی صمیم الشّتاء بل فی المواضع الّتی تخفی الشّمس عنها ستّة اشهُر، و ذلک یقتضی انقلاب اکثر الهواء مائاً، و ایضاً لو کان انقلاب الهواء ماء للبرودة، فبعد نزول الثّلج، یصیرُ الهواء ابرد ممّا کان قبله، و یوم الصّحو ابرد من یوم المطر، فاذن یلزمُ ان یستمرّ الثّلج و المطر، الی ان یتغیّر الفصل و الهواء.

و الجوابُ انّ هذا الاعتراض، لیس بقادحٍ فی غرضنا، و ذلک لانّا لم ندع ان السّبب فی ذلک ای برودةٍ هو، و لا انّها علی ای شرطٍ ینبغی ان تکون، و لا انّ المانع ایّاها عن ذلک ای شیءٍ هو، و اذا لم ندع حصر الاسباب الموجبة للکون و الفساد، فلا یلزمنا النّقض بعد الکون و الفساد عند حصول برودةٍ ما، بل انّما ادّعینا امکان وجود الکون و الفساد،

بمُشاهدة ما يقتضى حصولهُ، فمهما ثبت ذلک لمن شاهد و اعتبر، علم بالجملة انّ للكون و الفساد سبباً موجباً هو البرودة ـ مثلاً ـ بحالٍ فان حصلت البرودة و لم يحصل الكون و الفساد، حكم بعدم ذلک، امّا لفقدان شرطٍ او وجود مانعٍ بالجملة و ان لم يعرفهما بالتّفصيل فان الجهل بتفصيلِ ذلکَ لا يقدحُ فى علمه بامكانِ وجودهما.

قوله: «و قد تخلقُ النّار بالنّفاخات من غير نار.»

لمّا فرغَ الشيخ من تفصيل الازدواج الاوّل، اشتغل بالثانى و هو بين الهواء و النّار، امّا صيرورة النّار هوائاً فظاهرٌ لانّ الشّعل المُرتفعة تضمحلّ فى الهواء على ما يُشاهد و لا تبقى لها حرارةٌ محسوسةٌ و لذلک لم يذكرها الشيخ و امّا عكسه، فهوَ المُراد من قوله: «و قد تخلق النّار بالنّفاخات من غيرِ نارٍ» و يكونُ ذلک بالحاح النّفخ على الكير و سدّ الطّرق الّتى يدخلُ فيها الهواء الجديد، كما يشاهد من يزاول ذلک.

قوله: «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجريّة مياهاً سيّالةً، يعرفُ ذلک اصحاب الحيل، كما قد تجمدُ مياهٌ جاريةٌ تشربُ حجارة صلدة، فهذه الاربعة قابلة للاستحالة بعضها الى بعض، فلّها هيولى مشتركة.»

و هذا هو الازدواج الثّالث، و هو بين الماء و الارض، و بدأ بصيرورة الارض ماء فقال: «و قد تحلّ الاجساد الصّلبة الحجريّة مياهاً سيالةً يعرف ذلک اصحاب الحيل»، يعنى طلاب الاكسير، و يكونُ ذلک بتصييرها املاحاً امّا بالاحراق، او بالسّحق مع ما يجرى مجرى الاملاح كالنّوشادر، ثمّ اذابتها بالماء، كما يُشاهد فى الاجزاء الارضيّة النّديّة المُحترقة كيف تصير ملحاً و تذوبُ بالماء، و الاجساد هى الاجسام الذّائبة بحسب مُصطلحاتهم، و لمّا ذكر اشار الى عكسِهِ بقوله: «كما قد تجمدُ مياهٌ جاريةٌ، تشرب حجارةٌ صلدةٌ».

و ذلک مشاهدٌ من بعض المياه الّتى تنعقدُ حجراً بعد خروجها من منابعها، و انّما ذكر هذا العكس، بخلاف نظريه، لانّه اندرُ وجوداً بالقياس اليهما، و لم يستأنف قوله له، بل وصلهُ بالحكم الاوّل لانّهما من ازدواجٍ واحدٍ، ثمّ انتج المطلوب من الجميع و هو كون العناصر قابلة، لان يستحيل بعضُها الى بعضٍ، و المُراد بالاستحالة هيهُنا غير المُصطلح

عليها، اعنى الحركة الكيفيّة.

و السّؤال الّذى ذكرهُ الفاضل الشارح ممّا اقتضتهُ قريحةُ بعض اصحابِهِ انّ هذه التّغيّرات المُشاهدة يحتملُ ان تكون استحالة فى الكيف، مثلاً الهواء الّذى صار مائاً استحال فى حرارتِهِ الى البُرودة، فهو هواءٌ فى جوهرِهِ، لكنّهُ متكيّفٌ بكيفيّة الماء، و مع هذا الاحتمال، لا يثبت الكون و الفساد، فليس بشيءٍ لانّه يقتضى الانكار لامورٍ محسوسةٍ، و على تقديره فيحتملُ ان تكون العناصر جميعاً جسماً واحداً متكيّفاً بهذه الكيفيّات، و مع ذلك فبقاء الّتى استحال اليها العُنصر، مع زوال السّبب المُقتضى ايّاها دلّ على حدوثِ صورةٍ تستحفظها.

* اشارةٌ و تنبيهٌ *

«هذِهِ هى اصول الكون و الفساد فى عالمنا هذا، و هى الاركان الاوّل، و بالحرّى ان تتمّ عدّةُ ذوات الحركة المُستقيمة حين يوجدُ خفيف مطلق، ينحو نحو جهة فوق كالنّار، و ثقيلٍ مطلقٍ كالارض، و خفيفٌ ليس بمطلقٍ كالهواء و ثقيلٌ ليس بمطلقٍ كالماء.»

اقول: قد مرّ انّ لهذه الاجسام اعتبارات؛ منها انّها اصولُ الكون و الفساد، و منها انّها اركانُ العالم، و منها انّها أُسطقساتٌ تتركّبُ المركّبات منها و عناصرٌ تنحلّ المُركّبات اليها، و ذكرنا انّ الاستدلال عليها من حيث الكون و الفساد و التّركيب و التّحليل، ينبغى ان يكون باعتبارِ الفعل و الانفعال، و انّ الاستدلال عليها من حيث انّها اركان، ينبغى ان يكون باعتبارِ امكنتها.

فلمّا ذكر من الصّنف الاوّل طرفاً صالحاً، اراد ان يذكر الصّنف الثّانى، فبيّن فى هذا الفصل حالُ امكنتها فى النّضد و التّرتيب، و بيّن بذلک انّها منحصرةٌ فى اربعةٍ، و انّ العالم يتمُّ بهذه الاربعة، فقوله: «و هذه هى اصول الكون و الفساد»، اشارةٌ اليها باحد اعتباراتها، و قوله: «فى عالمنا هذا»، اشارةٌ الى عالم الاجسام العُنصرى، و قوله: «هى الاركان الاوّل»، اشارةٌ اليها باعتبار كونها اجزائاً ذاتيةً للعالم، و قيّد بالاوّل[1] لانّ بعض

---

۱. قوله: «و قيّدَ بالاوّل، لانّ بعض المُركّبات ايضاً اركانٌ للبعض»، هذا انّما يتمُّ لو كان المُراد بالاركان انّها اجزاءُ المركبات، و ليس كذلک، بل انّها اجزاءُ العالم، و هى باعتبار جزئيّة

المُركّبات ايضاً اركانٌ للبعضٍ كالاعضاء للخيوان، لكنّها لا تكون اول.

فالاوّلُ للجميع هى هذه، و قوله: «بالحرّى ان تتمّ بها عدةُ ذوات الحركة المُستقيمة»، اشارةٌ الى انحصار الاركان فى هذه الاربعة، و قوله: «حين يوجدُ خفيفٌ مطلقٌ ينحو جهة فوق كالنّار» اشارةٌ الى الحصر، و هو انّ ذوات الحركة المُستقيمة امّا خفيفة، و امّا ثقيلةٌ على ما مرّ(۱) و كُلّ واحدٍ منهما امّا مطلقٌ و امّا ليس بمطلق، فاذن التّربيعُ واجبٌ.

و امّا الفرق بين المطلق و الّذى ليس بمطلقٍ، منهما على ما ذكرهُ الشيخ فى «الشفاء»، هو انّ الخفيف المُطلق، هو الّذى فى طباعِهِ ان يتحرّك الى غاية البُعد عن المركز، و يقتضى طبعهُ ان يقف طافياً بحركتِهِ فوق الاجرام كلّها، و الثّقيل المُطلق ما يقابلُهُ فى ذلك.

و اعلم انّهُ يريد بغاية البُعد عن المركز، غاية البعد الّذى يُمكنُ ان تصل اليه الاجسام المُستقيمة الحركة، و لذلك فسّرهُ بالطّفو فوق الاجرام كلّها، اى الاجرام العُنصريّة.

و الخفيفُ بالاضافة، له معنيان(۲): احدهُما الّذى فى طباعِهِ ان يتحرّك فى اكثر

المُركّبات اسطقساتٌ لا اركان، م.

۱. قوله: «ذوات الحركات المُستقيمة امّا خفيفةٌ او ثقيلةٌ على ما مرّ»، اشارةٌ الى ما ذكر من انّ الخفّة هى الميل الى فوق، و الثّقل هو الميل الى تحتٍ، و اعلم انّه لا يُراد بالخفيف ما يكونُ طالباً لجهة الفوق فى الجملة و الّا لزمَ ان يكون الماءُ خفيفاً لانّهُ اذا حصل فى حيّز الارض تحرّك عنه بالطّبع ليطفو عليها و ليس ذلك توجّهاً الى جهة السّفل، بل الى جهةِ الفوق بالضّرورة، و انّما المُراد به ما يكونُ اكثر حركاتِهِ الى جهة الفوق، و حينئذٍ امّا ان يكون جميعُ حركته الى جهة الفوق و هو الخفيفُ المُطلق او لا يكون و هو الخفيفُ الغير المطلق.

و كذلك الثّقيل، ليسَ معناهُ ما يكون طالباً لجهة السّفل فى الجملة، فانّ الهواء اذا حصل فى حيّز النّار نزل عنه بالطّبع و هو توجّههُ الى جهة السّفل، بل المُراد ان يكون اكثر حركته الى جهة السّفل و حينئذٍ فلمّا ان يكون جميعُ حركتهِ اليها و هو الثّقل المُطلق او لا و هو الثّقل الغير المُطلق فانحصار الخفيف فى القسمين و الثّقيل فى القسمين ظاهرٌ، و امّا انحصار ذوات الحركات المُستقيمة فى الخفيف و الثّقيل، فليس بظاهرٍ، م.

۲. قوله: «و الخفيفُ بالاضافة له معنيان»: احدهُما الّذى فى طباعِهِ اذا تحرّك فى اكثر المسافة الى المحيط، يكون فيه ميلٌ صاعدٌ، و الميلُ الصّاعد هو الخفّة، فيكون خفيفاً بهذا الوجه، و اذا تحرّك فى بعض الاوقات عن المحيط، ففيه ميلٌ هابطٌ، و الميلُ الهابط، هو الثّقل، فيكون ثقيلاً

من هذا الوجه، فهو خفيفٌ بالاضافة.

ـ فان قلت: فعلى هذا، يكون للهواء حركتان صاعدةٌ و هابطةٌ، و الحركةُ الصّاعدة و الحركةُ الهابطة متضادتان، فيلزمُ ان يقتضى جسمٌ واحدٌ بالطّبع حركتين مُتضادّتين و انّه محالٌ.

ـ اجاب بانّ تضادّ الحركتان، امّا باعتبار تضادّ ما منه و ما اليه، امّا بالذّات كالحركة من السّواد الى البياض و من البياض الى السّواد، و امّا بالاعتبار، كالحركة من العُلُوّ الى السّفل و بالعكس و هيهُنا ما اليه الحركتان واحد، فلا يتضادّان.

و الثّانى، الّذى اذا قيس الى النّار، كانت سابقةً عليه الى المحيط، فهو عند المحيط ثقيلٌ، الى لما تخلّف عن النّار، يكونُ ثقيلاً بالنّسبة اليها، لكنّهُ لمّا كان متوجّهاً الى المحيط، فهو عند المحيط كان خفيفاً، فيكون خفيفاً بالاضافة، و انّما قال خفيفٌ ليس بمطلقٍ، و لم يقُل خفيفٌ مضافٌ لوجهين؛ احدهُما انّ القسمة الى حفيفٍ مطلقٍ و خفيف ليس بمطلقٍ قسمةٌ دايرةٌ بين النّفى و الاثبات، فيكونُ حاصرة بخلاف القسمة الى خفيفٍ مطلقٍ و خفيفٍ مضافٍ.

الثّانى، انّ الخفيف الّذى ليس بمطلقٍ مُتناول للمعنيين المذكورين، و الخفيفُ المضاف لا يقعُ فى التّحقيق الّا على المعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل، هو انّهُ لا يزيدُ حقيقة المحيط و ليس فيه شيءٌ من معنى الاضافة الى غيره، بخلاف المعنى الثّانى، فانّه مقيسٌ الى النّار بالتّخلّف عنها.

ـ فان قلتَ: فالهواءُ خفيفةٌ بالاضافة الى النّار و ليس كذلک.

ـ فنقول: انّما كان خفيفاً بالاضافة، لانّهُ ثقيلٌ بالقياس الى النّار، فيكون خفيفة الاضافة بالنّسبة الى النّار، فقوله: «فانّ الخفيف المُضاف، لا يقع على الهواء الّا بالمعنى الاخير»، يقتضى انّ الخفيف المُضاف، لا يقعُ على الهواء بالمعنى الاوّل، و ليس كذلک، لكنّ المُراد انّ الهواء ليس بخفيفٍ مضافٍ الّا بالمعنى الاخير، لانّ المعنى الاوّل لا اضافةَ فيه الى غيره.

و فيهما نظرٌ؛ امّا فى الاوّل فلانّ الانفصال الحقيقى، كما يكونُ بين السّلب و الايجاب، يكونُ بين الايجابين، اذا كان احدهما فى قوّة سلب الآخر، و الخفيفُ المضاف فى قوّة سلب الخفيف المُطلق لما ذكرنا انّ الخفيف و هو ما يكونُ اكثر مسافةٍ حركتهُ الى جهة الفوق، امّا ان يكون جمع مسافة حركتِهِ الى جهة الفوق، او لا يكون، و هذه منفصلةٌ حقيقةٌ قطعاً.

و امّا الثّانى، فلانّه ان أُريد بتناول الخفيف الّذى ليس بمطلق المعنيين شمولها، فذلک ظاهرُ البطلان، و ان أُريد انّه يحتمل ان يكون كُلّ واحدٍ منهما على سبيل البدل، فالخفيفُ المُضاف ايضاً كذلک، كما صرّح به من انّه مفسّرُ المعنيين، و لعلّ المُراد مجرّدُ عبارة السّلب و الاضافة،

المسافة المُمتدة بین المرکز و المحیط، حرکةً الی المحیط، لکنّهُ لا یبلغُ المحیط، و قد یعرضُ له ان یتحرّک عن المحیط، و لا یکون تلک الحرکتان متضادّتین ـ کما ظنّ بعضهم ـ لانّهما تنتهیان الی نهایةٍ واحدةٍ و هذا مثلُ الهواء، فانّهُ یرسبُ فی النّار و یطفو علی الماء، و الثّانی الّذی اذا قیس الی النّار نفسهُ کانت النّار سابقة الی المحیط فهو عند المحیط ثقیلٌ و خفیفٌ بالاضافة، و هذا الوجه یقربُ من الاوّل و لیس به فبهذا الاعتبار یُشارک النّار، لکنّه یختلف عنه، و بالاعتبار الاوّل، لا یُرید من المحیط ما تریدهُ النّار.

قال الفاضل الشارح: و انّما قال: «خفیفٌ لیس بمطلقٍ»، و لم یقل: خفیفٌ مضافٌ، لتکون القسمة حاصرة، و لیکون متناولاً للمعنیین المذکورین، فانّ الخفیف المُضاف لا یقع علی الهواء الّا بالمعنی الاخیر.

و اعلم انّهُ انّما قال: «خفیفٌ مطلقٌ کالنّار»، و لم یقل: فالنّارُ خفیفٌ مطلقٌ، لانّ الاوّل فی بیان حصر الارکان کافٍ[1] علی ما مرّ، امّا لو قال: فالنّارُ خفیفٌ مطلقٌ، لکان محتملاً ان یکون مع النّار شیءٌ آخرُ هو ایضاً خفیفٌ مطلقٌ، و احتاج حینئذٍ الی بیان مُساواتهما بمثل ما ذکره الفاضل الشارح و هو انّ المکان الواحد، لا یستحقّه جسمان بَسیطان.

قوله: «و انت اذا تعقّبت جمیع الاجسام الّتی عندنا، وجدتّها مُنتسبة بحسب الغلبة الی

حتّی انّ الحصر فی عبارة السّلب ظاهرٌ بخلاف الایجاب، و عبارةُ الخفیف الُمضاف منبئةٌ عن الاضافة الی الغیر و انّما هی فی المعنی الاخیر، و کان الامام یشیرُ الی هذا فی شرحِه، م.

١. قوله: «لانّ الاول فی بیان حصر الارکان کافٍ»، ای لو قیل: الجسمُ العُنصری، امّا خفیفٌ مطلقٌ او لیس، و امّا ثقیلٌ مطلقٌ او لیس، یکفی فی بیان انحصاره فی الاربعة، و امّا لو قیل: امّا خفیفٌ مطلقٌ و هو النّار، لم یکف فی الانحصار، ما لم یبیّن انحصار الخفیف المُطلق فی النّار، و الاقسام الباقیة فی العناصر الباقیة، و حینئذٍ یحتاجُ بیان الحصر الی مقدّمةٍ اُخری، کما ذکره الامام و هو انّ المکان الواحد، یمتنعُ ان یستحقّه جسمان بسیطان.

و اقول: هذِهِ المُقدّمة لابُدّ منها هیهُنا لانّ الشیخ، لم یزعم انّ الاجسام ذوات الحرکة المُستقیمة منحصرةٌ فی الخفیف المُطلق و الثّقیل المطلق و غیرهما، بل زعم انّها منحصرةٌ فی العناصر الاربعة بقوله: «و بالحرّی ان یتمّ بها عدّة ذوات الحرکة المُستقیمة»، فلم یکن بُدّ من بیان انحصار الخفیف المُطلق فی النّار، و غیره فی الثّلاثة الباقیة، م.

واحدٍ من هذه.»

اقول: هذا بيانُ انّها هى الّتى تنحلُّ اليها المُركّبات و تتركّبُ منها، و اشار فيه الى الاستقراء و تتبّع احوال التّركيب و التّحليل على ما يذكرُه الاطّباء، و فيه تعريضٌ بانّ المُركّب من الاجزاء المُتساوية منها غيرُ موجود.

قال الفاضل الشارح: انّما سُمّى الفصل بـ«الاشارة و التّنبيه» لانّ الاشارةَ هى بيانُ حصر الاركان بالبُرهان، و التّنبيهُ هو بيان انّها اسطقسات المُركّبات لا غير بالاستقراء.

و تشكّک الفاضل الشارح فى ميل الهواء بعد الاحساس، و التّمثيل بانّ الحجرَ اذا وضعنا يدنا تحتهُ احسسنا بثقله، ليس بقوّيٍ لانّ الحجر جزءٌ مفصولٌ من كُلّ الارض فالميلُ فيه موجودٌ بالفعل، و الهواءُ متّصلٌ بكلّه، فالميلُ فيه ليس الّا بالقوّة، امّا المفصول

. قوله: «و تشكّک الفاضل الشارح»، اعلم انّ فى هذا الفصل بحثين؛ احدهما انّ ذوات الحركة المُستقيمة منحصرةٌ فى الاربعة، و بيّن هذا بحسب خفّتها و ثقلها، و الثّانى انّها اُسقطسات المُركبات، ينسبُ الى الاغلب منها، و بيّن هذا بحسب الاستقراء، فتكلّم الامام على كُلّ واحدٍ من البحثين؛ امّا على الاول، فلانّ الهواء، لا ميل صاعد فيه و الّا لكنا اذا مددنا يدنا الى الهواء احسّنا منه بمدافعةٍ منه الى فوقٍ، كما اذا وضعنا يدنا تحت الحجر وجدنا منه مدافعةً الى سفل، و لمّا لم نجد فيه المُدافعة الى فوقٍ، علمنا انّهُ ليس فيه ميلٌ صاعه، و جوابُهُ انّ الحجر لمّا كان منفصلاً عن الارض، لا يكونُ فى حيّزِهِ الطّبيعى، لانّه انّما يكون لو انطبق مركز ثقلِهِ على مركز العالم، و ليس كذلک، اذا كان منفصلاً و الهواء متّصلٌ بكليّته، فلا ميل فيه بالفعل.

و امّا على الثّانى، فلانّ النّار، ليست جزئاً من المُركّبات لوجهين؛ احدهما انّ النّار العظيمة، اذ ورد عليها الماء او الارض، ينطفى و الثّقيلان غالبان على البدن، فيكون الاجزاء النّاريّة مغمورةٌ فى الاجزاء الارضيّة و الاجزاء المائية، فكيف لا تنتقى؟ و جوابه انّ حافظ البدن، يحفظُ الاجزاء على حالها، كما يحفظها عن الانفكاک مع تداعيها اليه و فيه بُعدٌ.

و ثانيهما، انّ حدوث النّارية فى المركّب، امّا بالنزول عن حيّزٍ و هو باطلٌ، اذ لا قاسر هناک، و امّا بطريقِ الكون فى المُركّب، و هو ايضاً باطلٌ لانّ مادّة كُلّ جزءٍ من المركّب، يفرض بكونه مخلوطاً بغيّر النّار من ساير العناصر، يكون استعدادها لغير الصّورة النّارية اقوى من استعدادها للصّورة النّارية، فيمتنعُ ان ينقلب ناراً، و جوابه، انّه رُبما يصير استعدادها للنّاريّة اقوى بواسطةِ اسخان الشّمس و اشعّة الكواكب، م.

منه، كما يكون فى الزّق المنفوخ تحت الماء فيخرجُ ميلُهُ الى الفعل و يحسّ به، و استبعاده ايضاً الاجزاء النّاريّةَ فى بدن الانسان، مع كونها مغمورةً فى الاجزاء الارضيّة و المائيّة، ليس بقوى، لانّهُ بالنظر الى ما يحفظهُ ليس ببعيدٍ على ما سيأتى.

و انكارُهُ وجود النّار فى المُركّبات بانّها لا تنزل عن الاثير الّا بالقسر، و لا قاسر هُناك و لا تكون عن غيرها، لانّ استعداد الجُزء المخلوط بغير النّار لقبول النّاريّة اضعف من استعداده لقبول غيرها، ايضاً ليس على ما يجب، لانّ المُعدّ كاسخان الشّمس و غيرها، اذا صار غالباً، سائر الاجزاء يصيرُ الاستعداد لقبول النّاريّة اقوى.

* تنبيهٌ *

«هذه يخلقُ منها ما يخلق بامزجةٍ يقع فيها على نسبٍ مختلفةٍ مُعدةٍ نحو خلق مختلفة المعدنيّات و النّبات و الحيوان و اجناسها و انواعها.»

اقول: يريدُ بيان كيفيّة تولّد المُركّبات من هذِهِ الاصول الاربعة، و المركّبات ثلاثة ؛ ذو

. قوله: «و المُركّبات ثلاثة»، الصّورةُ امّا صورة البسيط او صورة المركّب، و صورةُ البسيط، امّا ان يكون من الشّعور و الارادة، و هى الصّورة الفلكيّة، او لا، و هى الصّورة العنصريّة و امّا صورة المُركّب امّا ان لا يكون لها نشؤٌ و نماءٌ و هى الصّورة المعدنيّة او يكون، و لا يخلو امّا ان لا يكون لها حسٌّ و حركةٌ و هى النّباتية، او يكون و هى الصّورة الحيوانيّة، و جميعُ هذه الصّور كمالات اولى، فانّ الكمالات امّا منوّعٌ او غيرُ منوّعٍ و الكمالُ المنوّع هو الكمال الاوّل، فانّه اوّل شىءٍ يحلُّ فى المادّة.

و ينقضُ بالمزاج، فانّهُ يحلّ اوّلاً بالمادّة، ثمّ يستعد به الممتزج، لحصول صورةٍ منوعةٍ، و قد صرّح به فى اوّل الفصل، بانّ الامزجة مُعدّة نحو خلقٍ مختلفة، و الجوابُ انّ الاوّليّة بالقياس الى الكمالات الغير المنوعة المُترتّبة على الصّورة.

و قيل: قالوا النّفسُ كمالٌ اوّلٍ لجسم طبيعيٍ آليٍ و حكموا بانّه يدخلُ فيه النّفس الانسانيّة، فلو كان الكمال الاوّلُ شيئاً يحلّ فى المادّة، كانت النّفس الانسانيّة حالةً فى المادّة و ليس كذلک.

ـ و يمكن ان يُجاب بانّ المُراد انّه اوّلُ شىءٍ يحلُّ فى المادّة ان كان مادّياً، و المُراد بالحلول المُتعلّق بالمادّة، اعمّ من الحلول و غيره، و الحاصلُ انّه اذا امتزجت العناصر و تفاعلت، يحصل للمُمتزج بعد ذلک صورة بها يصيرُ ذلک المُمتزج نوعاً من الانواع، و حقيقةٌ من الحقايق مغايرة

صورةٍ لا نفس له و يُسمّى معدنيّاً، و ذو صورةٍ هى نفسٌ غاذيةٌ و ناميةٌ و مولّدةٌ للمثل، لا حسّ و لا حركة اراديّة له، و يُسمّى نباتاً، و ذو صورةٍ هى نفسٌ غاذيةٌ و ناميةٌ و مولدةٌ للمثل و حسّاسةٌ و متحركةٌ بالارادة و يُسمّى حيواناً.

و جميعُ هذا الصّور كمالاتٌ اولى، فانّ الكمال، ينقسمُ الى منوّعٍ هو صورةٌ كالانسانيّة و هو اوّل شیءٍ يحلّ فی المادّة، و الى غيرِ منوّعٍ، هو عرضٌ كالضّحک، و هو كمالٌ ثانٍ يعرُضُ للنّوع بعد الكمال الاوّل، فهذه الصّور كمالات مختلفةُ الآثار يصدُرُ من الحيوانی ما يصدُرُ من النّباتی، و من النّباتی ما يصدُرُ من المعدنی، من غير عكس، و كُلّ واحدٍ من هذه الثّلاثة جنس لانواعٍ لا ينحصرُ بعضها فوق بعض، و كذلک يشتملُ كُلّ نـوعٍ عـلى اصنافٍ و كُلّ صنفٍ على اشخاصٍ، لا حصر لها، بحيث لا يتشابهُ اثنان من الانواع و لا من الاصناف و لا من الاشخاص.

و ليس هذا الاختلاف بسبب الهيولى الاولى، و لا بسببِ الجسميّة، فانّهما مُشتركتان، و لا بسببِ المبدأ المُفارق، فانّهُ كما سنبيّنُ موجود احدى الذّات مُتساوى النّسبة الجميع الماديّات، فهو اذن بسبب امورٍ مختلفةٍ، و الامورُ المُختلفة فـی الهـيولى بـعد الصّـورة الجسميّة هى هذه الصّور الاربع النّوعية الّتى اجسامها موادّ المُركّبات كما مرّ.

و الاختلافُ ليس بسبب هذهِ الصّور انفسها، لانّ الاختلاف الّذى يكون بسببها لا يزيدُ على اربعة فهو اذن بحسب احوالها فی التّركيب، و فيما يعرُضُ بعد التّركيب، و التّركيبُ

للعناصر، ثم يترتّبُ عليها كمالات آخر، فتلک الصّورةُ المتعلّقة لذلک المُمتزج الّذى جـعلتهُ نوعاً، هى الكمال الاوّل، م.

. قوله: «و ليس هذا الاختلاف»، اى اختلافُ الاشخاص و الانواع و الاجناس، لابُدّ ان يكون له سببٌ، فسببُهُ امّا الهيولى او الجسميّة او المعاوق، و هو باطلٌ، او الصّورة النّوعيّة للبسايط، و حينئذٍ يكونُ الاختلافُ امّا بحسب نفسها، او بـحسب احـوالِـها، و الاوّلُ بـاطلٌ و الاّ لم يـعد الاختلافُ عن اربعةٍ، لانّ صورة النّوعيّة اربعةٌ، و اذا كان واحدٌ منها علةً لاختلافها، لم يزد على اربعةِ اختلافات، فبقى ان يكونَ الاختلاف بحسبِ احوالها فی التّركيب، و فيما يـعرُضُ بـعد التّركيب، امّا فی التّركيب، فلا يختلفُ باختلافِ مقادير الأُسطقسّات، و امّا فيما يـعرُضُ بـعد التّركيب و هو المزاج، فانّ الامزجة المُعدّة لفيضان الصّور، تختلفُ بحسب ذلک، م.

یختلفُ باختلاف مقادیر الأُسطقسات فی القلّة و الکثرة، بقیاس بعضها الی بعضٍ اختلافاً لا نهایة له، و یختلفُ ما یعرضُ بعد التّرکیب باختلاف ذلک لا محالة. فتلک الاختلافات الغیر المُتناهیة هی اسباب اختلاف المُرکّبات، فقوله: «هذه»، اشارةٌ الی الاسطقسات الاربعة و قوله: «یخلُقُ منها ما یخلق» اشارةٌ الی المُرکّبات المخلوقة منها، و قوله: «بامزجة» اشارةٌ الی الاختلافات العارضة بعد التّرکیب، و قوله: «تقعُ فیها علی نسبٌ مختلفةٌ» اشارةٌ الی اختلاف التّرکیب لاختلاف مقادیر الاسطقسات بقیاس بعضها الی بعض، و قوله: «معدّةٌ نحو خلقٍ مختلفةٍ» اشارةٌ الی انّ الاسطقسات، انّما تصیرُ بهذه الاختلاف مُعدّةً لقبول الصّور المختلفة عن مبدئها المُفارق.

و الخلقةُ تُقال للهیئة العارضة للجسم بسبب اللون و الشّکل، و تنسب الی الکیفیّات المختصّة بالکمیّات، و المُراد هیهُنا مبادی تلک الهیئات الّتی هی الصّور النّوعیة، و قوله: «بحسبِ المعدنیّات و النّبات و الحیوان اجناسها و انواعها»، اشارةٌ الی المُرکّبات المذکورة، فلکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ ، له عرضٌ بین حدّین، لا یحتملُ ذلک جنس التّجاوز عنهما، و هو یشتملُ علی الامزجة النّوعیة بین حدّین، و کذلک المزاج نوعیُ علی الامزجة الصّنفیة، و الصّنفی علی الامزجة الشّخصیّة، و هذه الامزجة، کُلّها تکون بحسب النّسب المُختلفة الواقعة لبعض الأُسطقسات الی بعضٍ فی المقادیر.

قوله : «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورةٌ مقوّمةٌ، منها تنبعثُ کیفیّاتهُ المحسوسة، و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرُض ان یسخن، او ان یختلف علیه الجمود و المیعان و مائیّتُهُ محفوظةٌ، و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ فانّها ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الکیفیّاتُ المُنبعثةُ عنها بالخلاف، و تلک الصّور مقوّمات للهیولی علی ما علمت و

. قوله: «لکُلّ جنسٍ منها مزاجٌ جنسیٌ»، لمّا کان المزاجُ یختلفُ بحسب اختلاف مقادیر الأُسطقسات و فی کیفیّاتها فلکُلّ مزاج من امزجة الجنس و النّوع و الصّنف و الشّخص حدّا؛ افراطٍ و تفریطٍ، اذا خرج عنهما بطل التّرکیب، و یُسمّی الامتداد المُتوهّم بینهما عرضاً و هو غیر مُتساوٍ فیها، فعرض المزاج الشّخصی جزءُ عرض المزاج الصّنفی، و هو جزءُ عرض المزاج النّوعی، و هو جُزء عرض المزاج الجنسی، م.

الکیفیّات اعراضٌ والاعراض کـائنةٌ مـا کـانت لواحـق، فـلذلک لا تـعدّ الصّـور مـن الاعراض.»

اقول: یریدُ بیان ان یفرق بین الصّور الّتی هی الکمالات الاولی و بین الکیفیّات الّتی هی من الکمالات الثّانیة، وانّما احتاج الی ذلک، لکون الامزجة من الکـمالات الثّـانیة الصّادرة عن الکمالات الاولی[۱]، فقال: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورةٌ مقوّمةٌ» ای صورةٌ

---

۱. قوله: «و انّما احتاج الی ذلک لکون الامزجة من الکمالات الثّانیة الصّادرة من الکـمالات الاولی»، و لقائلٍ ان یقول: هذا مُنافٍ لما صدر الشیخ، الفصلَ به، من انّ الامزجة مُعدّةٌ نحو الصّور النّوعیة، فانّها حینئذٍ یکونُ صادرةً عن الصّور الّتی هی کمالاتٌ اولی، و یُمکن ان یُجاب عنه بانّ الامزجةَ کمالاتٌ صادرةٌ عن صور البسایط، فانّ الکـیفیّة المُـتشابهة الحـاصلة، بـعد تـفاعل العناصر، اعنی المزاج، ان قُلنا انّها هی الکیفیّات الضّعیفة بـالکسر و الانکسـار، کـما یـقولُها الاطباع، فظاهرُ حصولها من الصّور النّوعیّة، و ان قلنا: انّها حادثةٌ بعد زوال کیفیّاتها بالمرّة ـ کما یقولها الحکماء ـ فامکن ان یکون حصولها من واهب الصّور بتوسّط الصّور، و امکن ان یکون من الصّور، فانّ ذلک من الاحکام الّتی لیست علی سبیل الجزم، و کفی هذا القدر فی بیان مناسبة.

و الانسبُ ان یُقال: انّما احتاج الی الفرق، لانّ المزاج انّما یحصلُ اذا استحالت العـناصر فـی کیفیّاتها مع بقاء صورها، و لو لا المُغایرة بینها لما کان کذلک، و استدلّ علی المُغایرة بـثلاث حجج؛ الحجّةُ الثّالثة منها اعمٌّ، لانّ الحجّة الاولی، یختصُّ بکیفیّاتها الملموسة الاربع الّتی هی الحرارة و البُرودة و الرّطوبة و الیُبوسة.

و الحجّة الثّانیة، یعمُّ الکیفیّات، فانّ الکیف مطلقاً، یقبلُ الاشتداد و الضّعف، و الصّور لا یقبلهما، لکونهما مختّصةٌ بالعناصر، لانّ کیفیّاتها تقبل الاشتداد و الضّعف و کیفیّاتُ الافلاک لا تقبلهما.

و الحجّةُ الثّالثة، اعمُّ منهما، لانّها یشتملُ العناصر و الافلاک، او لانّ الحجّة الثّـانیة، تـختصُّ بالکیفیّات و الثالثةُ یعمّ الکیفیّات و سایر الاعراض.

و تقریر الحجّة الاولی: انّ الکیفیّات رُبما تزولُ مع بقاء الصّورة النّوعیّة، فانّ الماء قد یسخّن، فیزولُ البرد عنه، و قد یجمد، فیزولُ المیعان عنه، مع انّ ماهیّتهُ محفوظةٌ فی الحـالتین، قـال الامام: و هذِهِ الحجّة، لا تتمشّی فی سایر العناصر، فانّ النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها. قال الشّارح: ان ارادِ بقوله «هذه العناصر، لا تبقی بعد زوال کیفیّاتها»، انّها لا تبقی مطلقاً، سواءٌ کان فی حالِ البساطة او التّرکیب»، فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها لا تبقی فی حال البساطة، فمسلّمٌ

نوعیّةٌ یصیرُ ذلک الواحد بها هو هو، علی ما بیّن فی النّمط الاول: «منها کیفیّاتُهُ المحسوسة»، و استدلّ علی مُباینتهما بثلاث حججٍ؛ انیّتان و لمیّة؛ الحجّةُ الاولی، قوله: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة و انحفظت الصّورة مثل ما یعرض للماء، ان یسخن» و هذا تبدّل الفعلیّة: «او ان یختلفَ علیه الجمود و المیعان»، و هذا تبدّل الکیفیّة الانفعالیّة: «و مائیّتهُ محفوظةٌ» و هی صورتُهُ النّوعیة.

فاذن، فالمتبدّلة غیرُ المحفوظة فی الاحوال، و قول الفاضل الشارح: النّار لا تبقی ناراً بعد زوال الحرارة عنها و لا الهواء و الارض بعد زوال المیعان و الجمود عنهما ان حکم بذلک مُطلقاً فغیرُ مسلّم، و ان قیّد الحکمُ بحال بساطتها فمُسلّم و هو لا یقدحُ فیما قاله الشیخ، لانّ استلزام الشّیء کیفیّةً ما حال البساطة، لا یدُلّ علی استلزامِهِ ایّاها حال التّرکیب، و قول الشیخ: «و رُبما تبدّلت الکیفیّة»، یدُلّ علی انّه لم یحکم بذلک حُکماً کلیّاً شاملاً للجمیع، فی الجمیع الاحوال.

الحجّة الثّانیة[١] و هی اعمُّ من الاولی، قوله: «و تلک الصّورة مع انّها محفوظةٌ، فانّها

لکن لا یلزم انّها لا تبقی فی حال التّرکیب لجواز ان یکون العُنصُر مُستلزماً للکیفیّة حال البساطة، حتّی یلزمُ من انتفائها انتفائه، و لا یکونُ مستلزماً ایّاها حال التّرکیب.

و هذا الکلامُ عند التّحقیق استفسارٌ و منعٌ علی المنع، فانّ قول الشیخ: «و لکُلّ واحدٍ من هذِهِ صورٌ مقومةٌ ینبعثُ منها کیفیّاتها المحسوسة»، یقتضی محاولة الفرق بین صورها و کیفیّاتها، و قول الامام: هو انّ الحجّة لا یظهرُ الّا فی الماء، فانّ بقاء صورِ سایر العناصر مع زوال کیفیّاتها ممنوعٌ، فانّه لا معنی لعدم تمشی الحجّة الّا منع بعضِ مقدّماتها، م.

١. قوله: «الحجّة الثّانیة»، ترکیب القیاس هکذا؛ الصّورُ لا تشدّ و لا تضعّف، و الکیفیّات تشتدّ و تضعّف، فالصّورُ لیست بکیفیّات، و الشارحُ نبّه علی المُقتدّمتین بمثالین، و هُما انّ انساناً لا یُمکنُ اشدّ انسانیّةً من الآخر، و جاز ان یکون اشدّ حرارةً، کأنّهُ یدّعی انّهما بدیهیّتان، حتّی لا یتوقّف الحکم فیهما، الّا علی تصوّر الصّورة و الکیفیّات، و تصوّر اللاشتداد و الضّعف، کما تحقّقها.

و استدلّ الامام علی حقیقة الصّغری بانّ الصّور لو اشتدّت او ضعّفت، فعند الضّعفِ لا یخلو امّا ان یکون نوعُ الصّور باقیاً او لا، فان لم یبق نوعُ الصّورة، کان ذلک بُطلانا للصّورة لا ضعفها، ان کانت باقیاً کان الضعفُ بزوال عرضٍ، فالضّعفُ لا یکون فی ذاته.

ثابتةٌ لا تشتدّ و لا تضعّف، و الكيفيّات المُنبعثة عنها بالخلاف»، و ذلک لانّ انساناً لا يكونُ اشدُّ انسانيةً من آخر، و جاز ان يكون اشدُّ حرارةً من آخر، قال **الفاضل الشارح**: الدّليلُ على انّ الصّورة لتشتدّ و لا تضعّف، انّ القدر المُعتبر فى التّقوّم ان زال، فقد بطل المتقوّم و لا يكونُ ذلک انتقاصاً للصّورة، بل بُطلاناً لها، و ان لم يزل، بل زال ماوراء ذلک، لم يكن الاشتداد فى ذاتِهِ، بل فى عوارضه.

ثمّ قال: و هذا الدّليل بعينِهِ قائمٌ فى الكيفيّات، لانّ القدر المعتبر فى نوعيّة الكيفيّة، ان زال، فقد بطلت الكيفيّة، و ان لم يزل، لم يكن الزّائل مُعتبراً فيها، فان صحّ الدلّيل، فقد بطلت احدى المُقدّمتين و ان لک يصحّ فقد بطلت الأُخرى.

و **اقول**: معنى الاشتداد، هو اعتبار المحلّ الواحد الثّابت الى حالٍ فيه، غيرُ قارٍّ يتبدّلُ نوعيّتهُ، اذا قيس ما يوجدُ منها فى انّ ما يوجدُ فى آنٍ آخر بحيث يكونُ ما يوجدُ فى كُلّ آنٍ متوسّطاً بين ما يوجدُ فى آنين يُحيطان بذلک الآن، و يتحدّدُ جميعاً على ذلک المحلّ المتقوّم دونها من حيث هو متوجّهٌ بتلک التّجددات الى غايةٍ ما. و معنى الضّعفٍ هو ذلک المعنى بعينه، الّا انّهُ يؤخذ من حيث هو منصرفٌ بها عن تلک الغاية، فالاخذُ فى الشّدة و الضّعف، هو المحلّ، لا الحالّ المتجدّد المُتصرّم، و لا شکّ انّ مثل هذا الحال، يكونُ عرضاً لتقوّم المحلّ، دون كُلّ واحدٍ من تلک الهويّات، و امّا الحالّ الّذى تتبدّلُ هويّة المحلّ المتقوّم بتبدّله و هو الصّورةُ فلا يتصوّرُ فيه اشتداد و لا ضعفٌ، لامتناع تبدّله على شىءٍ متقوّمٍ يكون هو هو فى الحالتين، و لامتناع وجود حالةٍ متوسطةٍ بين كون

فقوله: «لم يكن الاشتداد فى ذاتِهِ» اى الاشتدد الّذى كان فى ذات الصّورة، لانّه زال و بقى ذات الصّورة كما كانت، و الّا فقوله: «لا يكونُ ذلک انتقاصاً للصّورة» مفروضٌ فى ضعف الصّورة، فلو كان المُراد بالاشتداد هيهُنا الاشتداد الكائن، كان المفروض اشتدادها، فاجتمع الضّعف و الاشتداد فى حالةٍ واحدةٍ و انّه محالٌ، و قد صرّح بذلک فى شرح.

و كذا يُقال عند الاشتدا: ان بقى، كان الاشتدادُ فى العوارض و الّا لزمَ بطلانها، و نقضَ هذا الدّليل بالكيف، ثم قال: فان صحّ هذا الدّليل، بطلت الكُبرى، و ان لم يصحّ، فلا نُسلّم صدق الصّغرى، فقوله: ان لم يصحّ بطلت الأُخرى، تسامحٌ فانهّ لا يلزمُ من بطلان الدّليل، بطلان المدلول، فالأُولى الاقتصار على المنع، م.

الشّیء هو هو و بین کونِهِ لیس هو.

و الحجّة الثّالثة و هی اعمٌّ من الاوّلیین، تشتملُ علی الفرق بین الصّور و الاعراض، بحسب الماهیّات و هی قوله:

«هو تلک الصّور مقوّماتٌ للهیولی، علی ما علمت، و الفلکیّاتُ اعراضٌ، و الاعراضُ کائنةٌ ما کانت لواحق، فلذلک لا تُعدّ الصّور من الاعراض».

قوله : «و ایضاً فان حرکاتها بالطّبع و سکوناتها بالطّبع، منبعثةٌ عن تلک القُوی الطّبیعیّة الخفیةّ.»

اقول: قد ذکرنا فیما مرّ: انّ الطّبیعةَ هی مبدءٌ اوّل للحرکات و السّکونات الّتی تکونُ بالطّبع، و ذکر فی الموضع: انّ الکیفیّات المُشتدّة و الضّعیفة الّتی یکونُ الاشتداد و الضّعف فیها احدُ انواعِ الحرکات، مُنبعثةٌ عن الصّور النّوعیة، فنبّه هیهُنا علی انّ الصّور النّوعیة، هی الطّبائع بعینها بالّذات، فهی باعتبار کونها مبادی للحرکات و السّکونات «طبائعٌ»، و باعتبار کونها مقوّماتٌ للهیولی «صورٌ»، و باعتبار کونها مبادی للتّغیّرات فی غیرها «قوی».

قوله : «و اذا امتزجت، لم تُفسدُ قُواها و الّا فلا مزاج.»

اقول: قال الشیخُ فی «الشفاء»: لکنّ قوماً قد اخترعوا فی قُرب زمانِنا مذهباً غریباً و قالوا: انّ البسائطَ اذا امتزجت و انفعلَ بعضها عن بعض، تأدّی ذلک بها الی ان تخلع صورها، فلا تکونُ لواحدٍ منها صورته الخاصّة، و لبست حینئذٍ صورةٌ واحدةٌ، فتصیرُ لها هیولیً واحدةً و صورةً واحدةً، فمنهُم من جعل تلک الّصورة امراً متوسّطاً بین صورها، و منهم من جعلها صورةً اُخریً من النّوعیات، فقوله هیهنا: «لم تفسد قواها» اشارةٌ الی ابطال ذلک المذهب، و الحجة بانّه لا مزاج حینئذٍ، بل هو فسادٌ ما و کون، لانّ المزاج انّما یکون عند بقاء المُمتزجات باعیانها.

قوله : «بل استحالت فی کیفیّاتها المُتضادّة المُنبعثة عن قُواها مُتفاعلة فیها، حتّی تکتسی کیفیةً متوسطةً توسّطاً ما فی حدٍّ ما مُتشابهٌ فی اجزائها و هی المزاج.»

يريدُ تحقيق ماهيّة المزاج، فالعناصرُ اذا امتزجت[۱] و تفاعلت، فلا يُمكن ان يفعل كُلّ واحدٍ منها فى الآخر من حيث ينفعل عن ذلک الآخر، لانّ الفعل ان كان متقدّماً على الانفعال، صار الغالب مغلوباً عن مغلوبه، و ان كان متأخّراً عنه صار المغلوب غالباً على غالبِه، و ان حصلا معاً كانَ الشّىءُ الواحد غالباً و مغلوباً معاً عن شىءٍ واحدٍ.

و كُلّها محالٌ، فاذن يفعلُ كُلّ واحدٍ منها بصورتِهِ، و ينفعلُ فى كيفيّتِهِ، و لا يُمكن بالعكس، لانّ الانفعال فى الصّورة يقتضى الانفعال فى الكيفيّة الصّادرة عنها، اذ المعلولات تابعةٌ لعللها و لا ينعكس، بل انّما تكسر الصّور و تنكسرُ الكيفيّات، و هُناک تستحيلُ العناصر فى الكيفيّات المُتضادّة المُنبعثة عن تلک الصّور، حتّى تحصل بينها كيفيّة متوسطة تستبرد بالقياس الى حارّها، و تستسخن بالقياس الى باردها، و كذلک فى الرّطوبة و اليُبوسة، و يتشابهُ الجميع فى تلک الكيفيّة، فتلکَ الكيفيّةُ المتوسّطةُ هى المزاج.

فقولُهُ: «بل استحالت فى كيفيّاتها»، اشارةٌ الى حركةِ الأُسطقسّات فى الكيفيّات لانّ الكيفيّة نفسها، لا تتحرّک و لا تستحيل، بل تتبدّل و محلّها يستحيلُ فيها، و قوله: «المُتضادّة»اى المُتخالفة.

---

۱. قوله: «اذا امتزجت»، العناصرُ لو امتزجت لما كان للعناصر كيفيّاتٌ متضادةٌ فاذا امتزجت، تفاعلت فيكون كُلّ واحدٍ منها فاعلاً و ممنفعلاً، فلا يمكن ان يكون فعل كُلّ واحدٍ منها و انفعاله من حيثيّةٍ واحدةٍ، كما ذكر، بل كُلّ واحدٍ منها يفعل بصورته و ينفعلُ بكيفيّته.

و لقائل ان يقول: سيجىءُ انّ فعل الصّورة النّوعية فى مادّتها بذاتها، و فى غيرِ مادّتها بتوسّط الكيفيّة، فلو فعلت صورة عنصريّة فى كيفيّة عنصرٍ آخر، كان بتوسط كيفيّةٍ فيعود المحذور ضرورة الكيفيّة المتوسطة الفاعليّة تكون غالبة و الكيفيّة تكون معلولة.

ـ لا يُقال: سيقرّرُ انّ المنعفل، ليس هو الكيفيّة، بل المادّة المُستحيلة فى الكيفيّة.

ـ لانّا نقول: نحنُ نعلم بالضّرورة انّ الكيفيّةَ تنكسرُ فى حدّ نفهسا، او لا يرى انّ الماء البارد، ينكسرُ حرارة الحارّ ببرودة البارد، فاذا كان الكسر بتوسّط كيفيةٍ كانت تلک الكليفيّة المنكسرة مغلوبة، و ايضاً اذا كانت المادّة منفعلةً فى الكيفيّة يكون الكيفيّةُ مغلوبةً بالضّرورة و حينئذٍ يعودُ المحذور المذكور، و لعلّ المحيصُ عن هذا بالتزام انّ كيفيّةً واحدةً تكون غالبةً مغلوبةً فى حالةٍ واحدةٍ من جهتيه، غالبةً من جهةِ الصّورة و مغلوبةً من جهة المادّة، فتأمّل، م.

قال الفاضل الشارح: لو حمل هذا التّضاد، على الحقيقىّ[١] الّذى يكونُ بين شيئين فى غاية الخلاف، لمّا كان هذا الحدّ متنا و لا للمزاج الثّانى الواقع بين اُسطقسات مُمتزجة، قد انكسرت كيفيّاتها بحسب المزاج الاوّل، فاذن ينبغى ان يحملَ على التّخالف فقط، حتّى يتناولهما معاً.

و قوله: «مُتفاعلة فيها»، اى الاستحالةُ تكونُ فى حال تفاعل الصّور فى الكيفيّات. و قوله: «حتّى تكتسى كيفيّةً متوسطةً توسّطاً ما»، اى ذا كان الحارُّ ـ مثلاً ـ عشرة اجزاء و الباردُ خمسةَ اجزاءٍ كانت الكيفيّة المتوسّطةُ اقرب الى الحرارة منها الى البرودة، على نسبة الثّلث و الثّلثين، فلا تكون الكيفيّة متوسطةً على الاطلاق دائماً، بل توسطاً ما.

قوله: «فى حدٍّ ما مُتشابهةٌ فى اجزائها»، اى فى حدٍّ من الحدود الّتى لا تتناهى بين الاطراف، و ذلک الحدُّ يكونُ متشابهاً فى اجزاء الاُسطقسات، او الكيفيّة الّتى فى ذلک الحدّ ،تكون متشابهةً، فتكون حرارةَ الجزء النّارى، كحرارة الجزء المائى، فهذا بيانٌ ما فى

---

١. قوله: «قال الفاضل الشارح، لو حمل هذا التّضاد على الحقيقى»، خرج المزاج الثّانى، كمزاج الذّهب الحاصل من امتزاج الزّيبق او الكبريت، عن حدّ مُطلق المزاج، لانّ مزاج الزّيبق، ليس فى غاية البُعد عن مزاج الكبريت، لتشابهما و حصولهما عن كليّات منسكرة، فلابُدّ ان يُراد بالتّضاد التّخالف، و هذا حمل الكلام على غير مصطلح المُتكلّم ضرورةً، فانّ المُركّبات بعضها حارٌ و بعضها بارد، و بعضها رطبٌ و بعضها يابس.

و كما انّ بين نفس السّواد و البياض تضاداً و غاية خلافٍ، كذلک و بين نفس الحرارة و البرودة و الرطوبة و اليُبوسة، ثمّ قال: حاصل الاقول فى المزجاج الى بقاء الصّور النّوعيّة و استحالة كيفيّة كُلّ واحدٍ منهما، فيكونِ مبنياً على اثبات الاستحالة فى الكيفيّات الاربع، لكنّ الشيخ لم يبيّن الاستحالة الّا فى الحرارة و البرودة بانّ الماء الحارّ يصيرُ بارداً او بالعكس، و امّا استحالة النّار و الارض فى اليُبوسة و استحالة الهواء الماءَ فى الميعان، مع انحفاظ صورها النّوعيّة، فلا.

و الجوابُ انّ تحليل المُركّبات يدُلّ على انّها ممتزجةٌ عن العناصر فانّه اذا قطر المركّب فى القرع و الانبيق حصل الارض و ماء و هواء و ذلک يدلّ على انّها كانت موجودة فيه و امّا النّار، فلابُدّ منها اذ لابُدّ من حرارةٍ طابخةٌ للمُركّب، و هى حرارة النّار، فلمّا اشتمل المُركّبات على العناصر و لا شکّ انّها متشابهةُ الاجزاء فى الكيفيّة و لا يكونُ كذلک الّا بعد استحالتها فى جميع الكيفيّات ثبت جميع الاستحالات، م.

الکتاب، و قال الفاضل الشارح: امرُ المزاج مبنیٌّ علی اثبات الاستحالة، و الشیخ لم یثبتها الّا فی الحارّ و البارد.

اقول: وجود المرکّبات المُتشابهة الاجزاء الّتی لیست فی میعان الهواء و جمود الارض، دلیلٌ علی وجود الکیفیّة المتوسّطة بینهما، و هی لا تحصلُ الّا بالاستحالة فیهما، و هیهُنا بحثٌ هو ان یُقال: انّکُم حکمتُم ـ فیما مرّ ـ انّ الصّور انّما تفعلُ فی سائر الموادّ بالکیفیّات الفعلیّة، و هیهُنا جعلتُم الصّور فاعلةً و الکیفیّات منفعلةً، فقد ناقضتُم کلامکُم بوجهین؛ احدهُما انّکم جعلتُم الصّور هیهُنا فاعلةً بذاتها، لا بتلک الکیفیّات و الثّانی انّکُم جعلتُم الکیفیّات الفعلیّة منفعلةً.

و الجوابُ انّا لم نجعل الکیفیّات انفسها منفعلةً، بل المُنفعلةَ هی المادّة، لکن انفعالها هی استحالتها فی تلک الکیفیّات، و ایضاً لم نجعل الصّور فاعلةً فی غیر موادّها بذاتها بتلک الکیفیّات.

و بیان ذلک، انّ الصّورة النّاریّة ـ مثلاً ـ هی المبدأ لحصول الحرارة فی مادّتها، فان انفردت، فعلت فعلها ذلک بذاتها و انفعلت المادّة عنها، فحصلت الحرارة فی المادّة شدیدةً، و انّ امتزج الماء بها، اثرت هی ایضاً بتوسّط حرارتها تلک فی مادّةِ الماء الباردة بسببِ صورةِ المائیّة، فکان تأثیرُها فیها نُقصان برودتها، کما ذکرنا فی المیل سواء، و لو کانت تلک المادّة خالیةً عن البرودة، لفعلت فیها حرارة، و فعلت ایضاً صورة الماء فی المادّة النّار مثل ذلک، حتّی استقرّت الکیفیّة المُتوسّطة فی المُدّتین مُتشابهة.

و الدّلیلُ علی انّ الصّورة[1] انّما تفعلُ فی غیر مادّتها بتوسّط الکیفیّة، انّ الماء الحارّ اذا امتزج بالماء البارد، انفعلت مادّة البارد من الحرارة، کما تنفعلُ مادّة الحارّ من البرودة و ان لم تکن هُناک صورةٌ مسخنّةٌ، فاذن ظهر انّ الفاعلة هی الصّورة بتوسّط الکیفیّة، و انّ المُنفعلة هی المادّة المُستحیلة فی الکیفیّة لا الکیفیّة.

---

۱. قوله: «و الدّلیل علی انّ الصّورة» و الدّلیل علی انّ الصّورة تعفلُ فی غیر مادّتها بتوسّط الکیفیّة، انّ الماء الحارّ اذا اختلط بالماء، البارد، ینفعلُ کلٌّ منها عن الآخر، و انفعل البارد من الحارّ انّما هو فی الصّورة المائیّة و هی مُبرّدة بالذّات، فلو لا انّ تأثیرها فی البارد بتوسّط الحرارة لم ینفعل البارد منها، م.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول: لا استحالة فى الکیف و فى الصّورة ایضاً، و لم یسخّن الماء فى جوهرِهِ، بل فشت فیه اجزاءٌ ناریةٌ داخلتهُ، و لا ما یظنّ انّه برد بردٌ، بل فشت فیه اجزاءٌ جمدیّةٌ مثلاً.»

اقول: قد تبیّن ممّا مضى، انّ القول بالمزاج، مبنیٌّ على القول بالاستحالة، فانّ الکیفیّة المُسمّاة بـ«المزاج»، انّما تتحصّلُ بعد استحالة الارکان، و هو ایضاً مبنیٌّ على القول بالکون، فانّ الاجزاء النّاریّة المُخالطة للمرکّبات، لا تهبط عن الاثیر ـ کما مرّ ـ بل تکون هُناک.

و کان فى المُتقدّمتین من ینکرهما معاً، کانکساغورس و اصحابهُ القائلین الخلیط، فانّهُم کانوا ینکرونَ التّغیّر فى الکیفیّة و فى الصّورة[1]، و یزعمونَ انّ الارکان الاربعة لا یوجد شیءٌ منها صرفاً، بل هى مختلطةٌ من تلک الطّبائع و من سائر الطّبائع النّوعیّة، و انّما

---

١ - قوله: «فانّهم کانوا ینکرون التّغیّر فى الکیفیّة و فى الصّورة» القائلون بالخیلط قالوا: فى الاجسامِ أجزاءٌ على طبیعة اللحم، و اجزاءٌ على طبیعة العظم، و أجزاءٌ على طبیعة الحنطة، و أجزاءٌ على طبیعة الشّعیر، و هکذا و هى مختلطٌ جداً، فاذا اجتمع منها اجزاءٌ کثیرةٌ لانجذاب المُتشابهات بعضها، الى بعض أحسّ بها على تلک الطبیعة، و کذلک الکیفیّات الّتى یحدث للاجسام، لیس بطریق الاستحالة، بل لانّ الاجزاء الّتى لها تلک الکیفیّة کانت کامنةً فى الجسم، فبرزت حتّى انّ الماءَ اذا تسخّن، لم یستحلّ فى کیفیّةٍ بل لانّ اجزاءٌ ناریّةٌ کمِنَت فیه، فبرزت بسبب ملاقات النّار، و آخرون زعموا انّ اجزاءٍ ناریّة، نفذت فى الماء من الخارج، فاختلطت بالاجزاء الباردة، فاحسّ بالکُلّ کأنّهُ حارٌ، انّما دعاهم الى ذلک الحکم امّا انکار التّغییر فى الصّورة، فامتناعُ کون شیءٍ عن لا شیءٍ، فانّ اللحم ـ مثلاً ـ کان معدوماً، فکیف یکون عن لا شیء و امّا انکار الاستحالة فى الکیف، فامتناع صیرورةُ شیءٍ شیئاً آخر، فانّ الماء لم یکن حارّاً، فکیف یصیرُ حارّاً؟

و الجوابُ عن الاوّل بانّ الهیولى، مشترکةٌ فیزولُ عنها صورةٌ و یوجدُ فیها اُخرى بحسب استعدادها، و لیس هذا وجودُ شیءٍ عن لا شیءٍ محض، و عن الثّانى بانّ الماء کان بارداً فاستعد بواسطة مجاورةِ النّار لزوال البرودة عنها و التّکیّف بکیفیّة الحرارة و هذا لیس ببعیدٍ، م.

یسمّی بالغالب الظّاهر منها، و یعرض لها عند ملاقاة الغیر، ان یبرّز منها ما کان کامناً فیها، فیغلب و یظهر للحسّ بعد ما کان مغلوباً غائباً عنه، لا علی انّهُ حدث، بل علی انّهُ برز، و یُمکنُ فیها ما کان بارزاً، فیصیرُ مغلوباً و غائباً بعد ما کان غالباً و ظاهراً.

و بازائهم، قومٌ زعموا انّ الظّاهرَ لیس علی سبیل «بروز»، بل علی سبیلِ «نفوذ» من غیره فیه، کالماء ـ مثلاً ـ فانّهُ انّما یتسخّنُ بنفوذ اجزاءٍ ناریّةٍ فیه من النّار المُجاورة له، و المذهبان مُتقاربان، فانّهُما یشترکان فی انّ الماء ـ مثلاً ـ لم یستحل حارّاً لکن الحارّ نارٌ تخالطُهُ، و یفترقان بانّ احدهُما یری انّ النّار برزت من داخلِ الماء، و الثّانی یری انّها وردت علیه من خارجِهِ، و انّما دعاهُم الی ذلک الحکم، بامتناع کون الشّیء عن لا شیء، و امتناعُ صیرورة شیءٍ شیئاً آخر.

فالشّیخُ لمّا فرَغَ عن تقریرِ المزاج، اشتغلَ بالتّنبیهِ علی فسادِ هذین المذهبین، فانّ القول بالمزاج، لا یُمکنُ مع القول بهما، و قدّم الرّأی الاخیر، لانّه اشبه بالمُمکن، فقرّر اوّلاً مذهبهُم، و هو ظاهرٌ، ثمّ اشتغل بالتّنبیه علی فسادِهِ و استدلّ علی ذلک بخسمة امورٍ من المُشاهدات.

قوله : «فان قُلتَ ذلک، فاعتبر حال المحکوک و المخلخل و المخضخض، حین یحمی من غیرِ وصولٍ ناریّةٍ غریبةٍ الیه.»

اقول: هذا اوّل استدلالاتِهِ و هو الاستدلالُ بحدوث السّخونة عند الحرکة العنیفة فیما یغلبُ علیه احد العناصر الثّلاثة الباقیة، من غیر وصولِ نارٍ غریبةٍ یُمکن نفوذها فی المُتسخّن.

فـ«المحکوک»، هو الشّیء الیابس الصّلب الّذی یماسّهُ مثلُهُ مماسةً عنیفةً، کخشبتین یابستین، فانّ المحکوکةَ منها، تحمی بل تحرُق من غیرِ نارٍ، و هو ممّا تغلب علیه الارضیّة.

و «المخلخلُ» هو الّذی یجعلُ قوامهُ بالقسر رقیقاً متخلخلاً، کهواء الکیر بالحاح النّفخ علیه و منع الهواء الحارّ من الدّخول الیه، فانّهُ یتسخّنُ لا محالة، و ذلک لانّ السّخونة تستلزمُ التّخلخل، فالحرکةُ الشّدیدة المُقتضیة لرقّة القوام، تقتضی السّخونة ایضاً.

و «المخضخض»، هو الجسمُ الرّطب کالماء و نحوه الّذی یتحرّکُ تحریکاً شدیداً فانّه

يتسخّنُ ايضاً.

قوله : «و اعتبر حال المُسّخن فى مستحصفٍ و فى متخلخلٍ، هلُ يمنع الاستحصافُ نفوذ ما يسخّنُ بالفشو فيه و على نسبةِ قوامه.»

اقول: و هذا استدلالٌ ثانٍ و هو انّ الماثعين المُتشابهين، اذا سُخِنا فى انائين، احدهُما مستحصفٌ اى مستحكمُ الجرم كالنّحاس ـ مثلاً ـ و الثّانى متخلخلٌ، اى متخلخلٌ فى الوضع بمعنى الاشتمال على الفرج و المُسامات الصّغيرة كالخزف، فلو كان التّسخّن بنفوذ النّار و فشوها فى المائع، لوجب ان يتسخّن الّذى فى المُتخلخل قبل الآخر على نسبة القوامين، لسهولة النّفوذ فيه دون الآخر، و ليس الامرُ كذلك.

قوله : «و هل الامتلاء من مصمومٍ مفدومٍ يمنعُ البلاغ فى التّسخّن لمنع الفشو[١] اذا كان لا يخرجُ منه شىءٌ يعتدُّ به يختلفُ مكانهُ فاشٌ يعتدّ به.»

صمام القارورة: شدادها، فدامها: ما يوضع فى فيها، و هذا استدلالٌ ثالثٌ و هو انّ امتلاء الاناء المصموم، يجبُ ـ على تقريرِ ذلك المذهب ـ ان يمنع عن تسخّن ما فيه تسخّناً بالغاً لامتناع دخول شىءٍ يعتدُّ به فيه الّا بعد خروج شىءٍ عنهُ اذا لتّداخل محالٌ و ليسَ كذلك.

قوله : «و اعتبر حال القماقم الصّياحة.»

اقول: هذا استدلالٌ رابعٌ و هو انّ القمقمة اذا ملئت ماء، و شُدّ رأسها شدّاً مُحكماً، و وضعت على نارٍ قويّةٍ فانّها تنشقّ بعد صيرورة اكثر مائها ناراً، و تصيح صيحةً عظيمةً هائلةً، تنفر عنها الدّواب و البهائم، و هى من حيل المُتحاربين، فحدوثُ السّخونة، و النّار داخلها مع امتناع دخول النّار فيها و خروج الماء منها يدُلّ على الاستحالة و الكون معاً.

قوله : «و اُنظُر ما بال الجمد يبردُ ما فوقهُ و الباردُ من اجزائه لا يصعد لثقله.»

---

١ - و فى بعض النّسخ «ممتنع الفشو».

و هذا استدلالٌ خامسٌ و هو انّ الجمدَ یبرّدُ ما وضع فوقه، و الاجزاءُ الباردة لا تتصعد بالطّبع، و لا قاسرها هناک، فاذن هو الاستحالة، و قول الفاضل الشارح: انّ الجسم البارد بالطّبع، اذا وضع فوق الجمد فلّعلّةٍ یتبرّدُ بالطّبع، مردودٌ لانّه یقتضی ان یتبرّد مثله من غیرِ وضعٍ علی الجمد، مثل تبرّدِهِ.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ النّاریةَ کامنةٌ یبرزُها الحکّ و الخضخضة، من غیر تولّد سخونةٍ و لا ناریّة.»

هذا هو المذهب الآخر، و هو القول بالکمون و البروز، و انّما اقتصر علی الحکّ و الخضخضة[1]، لانّ کونُ النّار فیما یغلب علیه الباردان بالطّبع اغرب.

و قال الفاضل الشارح: و ذلک لانّ لهُم ان یقولوا: الهواءُ حارٌّ بالطّبع و تأثیر الخلخلة فیه، تصفیتُهُ عمّا یخالطُهُ من الارض و الماء، حتّی تظهر کیفیّتهُ و لا تلزم علی ذلک استحالةً.

قوله : «فهل یسعک ان تصدّق بوجود جمیع النّاریّة المُنفصلة عن خشبة الغضاء فیها مخلّة لبقیّةٍ منها فاشیةٌ فی ظاهرِ الجمرة و باطنهُ و تحسّ فاشیةٍ فی جمیع جرم الزّجاج الذّائب عند استشفاف البصر، فلو لم یکن فی الخشب من النّاریة الّا الباقی فیه عند التّجمّر، لکان لا یسعک ان تصدّق بکمونِهِ کموناً لا یبرزُهُ رضّ و لا سحق، و لا یلحقهُ لمس و لا نظر فکیف و لو کان هُناک کمونٍ و بروزٍ، لکان اکثر الکامنُ برز و فارق، ثمّ الکلام بعد هذا طویلٌ.»

نبّهَ علی فساد هذا المذهب، بانّ النّاریّة الکثیرة الّتی تنفصلُ عن خشبة الغضا، منها ما

---

۱ - قوله: «و انّما اقتصرَ علی الحک و الخضخضة»، و ما ذکر الخلخلة، کما ذکر فی بیان ابطال المذهب الاوّل، لانّ الکمون و البروز فیهما اغرب. و قال الامام: لانّ الحاجةَ الی القول بالکمون انّما کان فیهما، لانّهما یسخّنان جسماً بارداً و هو الماء و الارض، و امّا الخلخلة، فانّها تسخّنُ الهواء و هُم غیر محتاجین الی الکمون فیه، لانّ الهواءَ حارّةٌ یصفو بالخلخلة عمّا یخالطُهُ من الارضیّة و المائیّة، فیکون فعل الطّبیعة فی الحرارة اقوی، و لا خفاءَ فی انّ هذا التّوجیهِ أولی، م.

ينفصلُ و يبقى فى ظاهر جمرها و باطنها، ما يبقى لا يمكن ان تكون موجودةً بالفعل فى باطنها على سبيل الكمون، غير محرقةٍ ايّاها، و كذلک النّاريّة الفاشية فى الزّجاج الذّائب، لو كان قبل ذلک فى الزّجاج موجوداً، لكان مُبصراً كما كان بعد البروز مبصراً، اذ هو شفافٌ لا يمنعُ البصر عن النّفوذ فيه و الاحساسُ بما فى باطنه، بل لو لم تكن فى الغضا الّا النّاريّة الباقية بعد التّجمّر، لامتنع التّصديق بوجودها بالفعل، فيه وجوداً لا يبرزهُ الرّضّ و السّحق و لا يدرک باللمس و النّظرِ فكيف يُمكن ان تصدّق بوجود جميع تلک النّاريّة الّتى انفصلت عنها حالة الاشتعال مع هذه الباقية؟

و المُراد من قوله: «ثمّ الكلام بعد هذا طويلٌ»، انّ لابطال احتجاجات اصحاب هذا المذهب و ذكر ما يردُ عليهم من سائر الوجوه بالّتفصيل، بياناتٌ لكن لمّا كان فيما اوردناهُ كفايةً، كان الكلامُ فيما بعد ذلک يقتضى طويلاً.

و اعترض **الفاضل الشارح** بانّ حرارة الادوية الحارّة كالفرفيون، انما تكونُ لكثرة الاجزاء النّاريّة الّتى فيها مع انّها غيرُ ظاهرةٍ للحسّ عند السّحق و الرضّ، فلم لا يجوزُ ان يكون هيهُنا مثله؟

فان قيل: ليس فيها اجزاءٌ ناريّةٌ لكنّها تسخنُ بدن الحىّ عن انفعالها عنه بالخاصيّة، كان قولاً بانّها تسخن بالخاصيّة لا بالكيفيّة، و هذا خلافُ ما قالته الاطبّاء.

و الجوابُ انّ الاجزاء النّاريّة الّتى فى الفرفيون، انّما لا تظهرُ الحسّ لكونها منكسرة الكيفيّة للمزاج، فان قالوا بمثلِهِ ناقضوا مذهبهم، و الّا لزمهم ما مرّ.

* نكتةٌ *

«اعلم انّ استضائة النّار السّاترة لماوراها، انّما يكونُ ذلک لها اذا علقت شيئاً ارضيّاً ينفعلُ بالضّوء عنها، و لذلک الاصول الّشعل و حيث النّار قويّة هى شفّافةٌ لا يقع لها ظلّ، و يقع لما فوقها ظلٌّ عن مصباحٍ آخر.»

اقول: يريدُ بيان انّ النّار المرئيّة، ليست ببسيطة[1]، و البسيطُ شفّافةٌ لا لون لها،

---

١ - قوله: «يُريدُ بيان انّ النّار المرئيّة ليست ببسيطة»، حاصلُهُ انّ النّارَ الصّرفة، شفّافةٌ غير مرئيةٍ، و انّما تكونُ مرئية ملونة لتعلّقها بأجزاءٍ ارضيّةٍ تستضىءُ بضوئها، فهيهُنا دعويان: امّا

فالمُراد باستضائة النّار شُعلتها، و قیّدها: «السّاترةُ لماوراها»، لیستدلّ بذلک علی کونها مُشتملةً علی اجراءٍ ارضیّةٍ، ثمّ ذکرَ علّةَ کونها مُستضیئةً و هو انفعل الاجزاء الارضیّة عنها بالضّوء، فنبّهَ بذلک علی انّ النّار الصّرفةَ شفّافةٌ لعدم ما یقبل الضّوء عنها.

ثمّ استدلّ علی ذلک ایضاً بانّ النّار القویّة المُتمکّنة من الاحالة التّامّةِ للاجراء الارضیّة کما فی اصُول الشّعل، و حیث تکونُ النّار قویّةٌ من سائر اجزائها، انّما تکونُ شفّافةً ینفذُ البصر فیها عدیمةَ الظّلّ غیرُ ساترةٍ لما وراها، ثمّ قال: «و یقعُ لما فوقها ظلّ»، ای لرأس الشّعلة.

قوله : «و رُبما کان انفراجُهُ و تحجمُهُ و انتشارُهُ اکثرَ من حجم الشّفّاف، حتّی لا یکون لقائلٍ ان یقول: انّ الشّفیف للانتشار و خلافهُ لاستحداد الصّنوبریّة، مُستحصفةُ النّار.»

هذا جوابٌ عن سؤالٍ ذکرهُ بعده، و هو ان یُقال: لعلّ الشّفیف و عدم الظّلّ فی اصول الشّعل، کانا لانتشارِ اجزاء النّاریّة و تفرُّقُها هناک، و عدم الشّفیف و الظّلّ فیما فوقَهُ لاکتنازها و اجتماعها و ذلک لانّ شکل الشّعلة یکونُ فی الاکثر مخروطاً صنوبریاً، فالاجزاءُ تنتشرُ فی قاعدةِ المخروط و تجتمعُ فی رأسه.

و اجاب بانّهُ رُبما لا یکونُ شکلهُ کذلک، بل کان بالعکس، فکان انفراجُ رأس الشّعلة و تحجمه، ای عظمهُ و انتشارُهُ اکثر من حجم الشّفاف الّذی هو اصلُها، و مع ذلک، یکونُ الشّفیف و عدم الظّلّ فی الاصل، دون الرّأس.

قوله : «فبیّن من هذا، انّ النّار البسیطة شفّافةٌ کالهواء.»

فهذا هو النّتیجةُ لما مضی.

قوله : «و اذا استحال الیها النّار المُرکّبة الّتی تکون منها الشّهب استحالةً تامّةً شفت،

الأُولی فلانّ النّار حیث تکون قویّةً متمکنةً من احالة الاجزاء الارضیّة الی نفسها، کما تکون فی اصول الشّعل، تکونُ شفّافةً لا ظلّ لها، و امّا الثّانیة فلانّ النّار اذا کانت ضعیفةً لا تتمکّنُ من احالة الاجزاء الارضیّة، کما فی رأس الشّعلة یقعُ لها ظلٌّ و الظّلُ انّما یکون للاجسام الارضیّة، م.

فظنّ انّها طفئت.»

اقـول: المُتحلل اليابس المُتصعد لاكتساب الحرارة[١]، اعنی الدُّخان المُـرتفع مـن الارض، انّما يعلو البخار، لانّ اليابس اكثرُ حفظاً للكيفيّة الفعليّة و اشدُّ افراطاً فيها لذلک،

---

١ - قوله: «المتخلخلُ اليابس المُتصعّد لاكتساب الحرارة»، لابُدّ من تقديم مقدّمتين؛ احديهما انّ الحرارة اذا غلبت فی الجسم الرّطب كالنّار فی الماء، فما ارتفع منهُ يُسـمّی «بـخاراً» و اذا غلبت فی الجسم اليابس كالنّار فی الحطب، فما ارتفع منهُ يُسمّی دخاناً، فالبُخار اجزاءٌ لطيفةٌ مائيةٌ تلطفُ بالحرارة فتصاعدت مُختلطة باجزاءٍ أرضيّةٍ هوائيةٍ، و الدُّخان اجزاءٌ أرضيةٌ تلطفُ بالحرارة مختلطة بها.

الثّانية انّ البُخارات لغلظها، لا تصعدُ الی غايةٍ كرة الهوا، بل تقفُ دونها فلابُدّ من هواءٍ لا بخار فيه، لكن منه ما يلی كُرة النّار فيكون حارّاً بحرارة النّار، و منه ما لا نارَ فيه، و ما فيه البُخار فمنهُ ما يجاورُ الارض و يسری اليه سخونة الارض، و فيه ايضاً أجزاءٌ هبائيّةٌ ارضيّةٌ يستضیء باضواء الكواكب و يتسخّن، و منه ما لا يسری اليه سخُونة الارض و لا يكونُ فيه الّا محض البُخار الّذی هو أجزاءٌ مائيةٌ، فيكونُ ثمّة برودة عظيمةٌ فلهذا كان للهواء اربع طبقات؛ طبقة الهواء الحارّ بالنّار، و طبقة الهواء الصّرف، و طبقةُ الباردة الّتی ينزلُ منها المطر و الثّلج الی غـير ذلک، و الطّـبقة المجاورة للارض. ثمّ الدُّخان اذا ارتفع من الارض، يعلو البخار لانّ حفظه للحرارة المُـصعّدة اكثر، فاذا بلغ الطّبقة الحارّة من الهواء وقع فيه شعلة من النّار و انعكست الی آخرهِ فی سمته اينما وقع فيری كأنّ كوكباً انقض و هو المُسمّی بـ«الشهاب»، و اذا استحال ما فيه من الاجزاء الارضيّة ناراً، صارت شفّافةً و غابت عن الحسّ فظنّ انّها انطقت، فانطفاء النّار يقعُ علی وجهين؛ احدُهُما هذا و هو احالة النّار الاجزاء الارضيّة الّتی تعلّقت هی بها ناراً، فيزول الضّوء و يصيرُ شفّافةً، و الثّانی استحالةُ النّار هوائاً و انفصال الاجزاء الارضيّة عنها و هو السّببُ الاكثری فی انطفاء النّار عندنا.

و امّا قوله: «الّذی كلّما قويت النّار قلّ»، فتنبيهٌ ايضاً علی انّ النّار فی نفسها شفّافةٌ لانّ الدّخان أجزاءٌ أرضيّةٌ، و كلّما كان الدُّخان اقلّ، كان الضّوء و الحمرة اللهيبية اقلّ فالضّوءُ انّما يـحصّل بسبب مخالطة الاجزاء الارضيّة ناراً.

و اعلم انّهُ قد صرّح فی ثلاثة مواضع من هذا الفصل بانّ النّارَ القويّة يجعلُ الاجزاء الارضيّة ناراً، و هذا مخالفُ ما قد تقدّم من انّ الاطراف لا يكونُ من الاطراف، م.

فاذا بلغ الجوّ الاقصی الحارّ بالفعل، لبُعدِهِ عن مجاورة الماء و الارض و مخالطة ابخرتهما و قُربهُ من الاثیر، اشتعل طرفهُ العالی اوّلاً، ثمّ ذهبَ الاشتعال فیه الی آخره، فرأی الاشتعال مُمتدّاً علی سمت الدّخان الی طرفِهِ الآخر و هو المُسمّی بـ«الشّهاب»، فاذا استحالت الاجزاءُ الارضیّة ناراً صرفةً، صارت غیر مرئیّةٍ لعدم الاستضائة، فظنّ انّها طفئت، فلیس ذلک بطفو.

قوله : «و لعلّ ذلک من اسباب طفوها احیاناً عندنا.»

اقول: و هو اذا القینا شیحةً فی تنور ـ مثلاً ـ مشتعلٌ مسعّرٌ، صارت النّار فیه شفّافة لقوّتها، فانّ الشّیحة تشتعلُ ثمّ تنطفی.

قوله : «و الاشبهُ انّ اکثر السّبب فی ذلک عندنا، استحالةُ النّاریّة هوائاً و انفصال الکثافة الارضیّة دُخاناً، الّذی کُلّما قویت النّار قلّ، لانّها تکون اقدر علی احالة الارضیّة بالتّمام ناراً، فلم یبق ما یکون دُخاناً بقائه فی النّار الضّعیفة.»

اقول: و ذلک لانّ النّارَ عندنا، تکونُ فی اکثر ضعیفةٌ لاحالة اضدادها بها، فتستحیلُ هواء، و تنفصلُ الارضیّة عنها دُخاناً، ثمّ بیّن حال احالتها الارضیّة بحسب قوّتها و ضعفها.

قوله : «و هذِهِ النّکتة غیر مُناسبةٍ بحسب النّوع للغرض، و مُناسبةٌ بحسب الجنس.»

اقول: الکلامُ کان فی المُرکّبات و بسببها فی المزاج، و انجرّ الی ابطال المذاهب المُخالفة لذلک، و هذا البحث لا یُناسبهُ من حیث تعلّقه بالمزاج و التّرکیب، و یُناسبهُ من حیث تعلّقه بالعناصر الّتی هی اصولُ التّرکیب و المزاج، فکان مُناسباً بحسب الجنس دونَ النّوع[1] و کان الاصوب ان یقول: و هذِهِ النّکتة غیر مُناسبةٍ بحسب الصّورة و مناسبةٌ

---

۱ - قوله: «فکان مُناسباً بحسب الجنس، دون النّوع»، انّما یکون کذلک لو کان العُنصُر جنساً للجسم المُرکّب و لیس کذلک، فلهذا قال: و الاصوبُ انّها غیر مُناسبةٍ بحسب الصّورة، لانّ صورة المرکّب، غیرُ مناسبةٍ لصورة البسیط، مناسبةٌ بحسب المادّة، لاشتراکها بین الاجسام البسیطة و المُرکّبة العُنصریّة، علی انّ الامر فی ذلک سهلٌ لانّا لو جعلنا الجنس الجسم الکائن

بحسب المادّة و الغرضُ من ايرادِ هذا «النّكتة»، هو التّنبيه على انّ كون النّـار المُـحيطة بسائر العناصر، غير مرئيّةٍ هو لبساطتها.

* تنبيهٌ *

«انظُر الى حكمة الصّانع بدء، فخلق اصولاً، ثمّ خلق منها امزجةٍ شتّى، و اعدّ كُلّ مزاجٍ لنوع، و جعل اخرج الامزجة عن الاعتدال لاخرج الانواع عن الكمال، و جعل اقربها من الاعتدال المُمكن مزاج الانسان لتستوكرهُ نفسهُ النّاطقة.»

اقول: الشيخُ قد لاحَظَ فى هذا الفصل، عبارةَ الشيخ الفاضل ابىنصر الفارابى، فانّهُ قال فى المختصر الموسوم بـ«عيون المسائل» بهذه العبارة: حكمةُ البارى ـ تعالى ـ فى الغاية، لانّهُ خلق الاصول و اظهر منها الامزجة المُختلفة، و خصّ كُلّ مزاجٍ بنوعٍ من الانواع، و جعلَ كُلّ مزاجٍ كان ابعد عن الاعتدال سببُ كُلّ نوعٍ كان ابعد عن الكمال، و جعل النّوع الاقرب من الاعتدال مزاجُ البشر، حتّى يصلح لقبول النّـفس النّـاطقة، فـالاصولُ هـى الأُسطقسات الاربعة، و اخرج الامزجة عن الاعـتدال، هـو مـزاجٌ اقـرب المـعادن الى العناصر.

و انّما قال: «اقربها من اعتدال المُمكن»، لانّ الاعتدال الحقيقى عنده، ليسَ بموجودٍ، و فى قوله: «لتستوكرهُ» استعارةٌ لطيفةٌ منبّهةٌ على تجريد النّفس، اذ جعل نسبتها الى المزاج، نسبة الطّائر الى وكره.

و اعلم انّ انكسار تضادّ الكيفيّات و استقرارها على كيفيّةٍ متوسطةٍ وحدانيةٍ نسـبةُ مثالها الى مبدئها الواحد، بسببها تستحقُّ لان يفيض عليها صورةً، او نفساً تحفظُها، فكُلّما كان الانكسار اتمّ، كانت النّسبة اكمل، و النّفسُ الفائضة بمبدَئها اشبه.

و اعترض الفاضل الشارح، على قول الشيخ: «و اعدّ كُلّ مزاجٍ لنوعٍ»، بانّ كُلّ مزاجٍ انّما يستعدُّ لقبول صورةٍ لذاتِهِ لا بجعل غيره، و استشهد بقوله فى النّمط الخامس: «و انّ وجود المُحدث بالفاعل و كونه مسبوقاً بالعدم، ليس بفعل الفاعل، بل لذاته».

و **اقول:** موجد الشّىء، هو الموجدُ لصفاته الذّاتيّة، فانّ فاعل السّواد، هو الّذى فعله

الفاسد، استقام الكلام، م.

لوناً، و امّا قولهم: تلك الصّفات له لذاته لا بفعل فاعلٍ، فليس معناهُ انّها ليست بفعل فاعلٍ للشّىء، بل انّها انّما صدرت عن فاعلِ الشّىء بتوسّط ذات الشّىء و ليست بفعل فاعلٍ مُباينٍ لهما، فانّ بعض الصّفات مُحتاجةٌ معهما الى غيرهما.

و اعترض ايضاً على قوله: «و اقربها من الاعتدال[1] الممكن، مزاجُ الانسان»، بانّ

---

۱ - قوله: «و اعترض ايضاً على قولِهِ و اقربها من الاعتدال»، قال الامام: كلام الشيخ مشعرٌ بانّ المِزاج كلمّا كان أعدل كانت الصّورة الفائضة عليه اكمل، و قد ثبت فى علم الطبّ ان اعدل الاعضاء جلد الاصابع، و اخرجها من الاعتدال القلب فوجت ان يكون تعلّق النّفس بالجلد لا بالقلب.

اجاب بانّ الشيخ قال: تعلّق النّفس الانسانيّة باعدل الامزجة، و كون جلد الاصابع اعدل الاعضاء لا يقتضى ان يكون اعدل الامزجة، بل اعدل الامزجة مزاج الارواح الّتى يقربُ الاجزاء الخفية و الثّقيلة فيها من التّساوى، و هى اوّلُ ما يتعلّق النفس بها، ثم يتعلّقُ بالقلب الّذى يحصرها، ثم بسائر الاعضاء على حسب الحاجة، و هذا غيرُ مستقيمٍ لانّ الشيخ صرّح فى مواضع من كتابِهِ «القانون» انّ الرّوحَ و القلب، احر ما فى البدن؛ حارّان جداً مايلان الى الافراط، و الخفيانِ غلبان على الارواح، فالقولُ بقُرب الثّقيل و الخفيف فيها الى التّساوى ممّا ينافيهِ قطعاً. بل الحق فى الجواب، انّ كلام الشيخ فى الاعتدال النّوعى، لا فى الاعتدال العُضوى فانّ تعلّق النّفس انّما هو بمجموع البدن ضرورة انّ تعلّقها بحسب التّدبير، و ذلك لا يتمّ الّا باعضاء آلية. فالمزاج المعدّ لفيضان النّفس ليس مزاج عضوٍ من الاعضاء، بل هو مزاجُ جميعُ البدن اعنى امزجة الاعضاء، و ذلك المزاج اقرب الى الاعتدال من امزجة الانواع الآخر.

و امّا انّ اوّل تعلّق النّفس بالرّوح او القلب، فذلك بحثٌ آخرُ انّما ذهبوا اليه، لانّ تعلّق النّفس بالبدن للاستكمال، و الاستكمالُ به انّما يكون بالاعمال و الحركات الصّادرة من الارواح التى منشأها القلب.

ـ فان قلت: لمّا كان تفاوت الصّور فى الكمال بحسب اختلاف مراتب الاعتدال حتّى انّ انكسار الكيفيّات كلّما كان اتمّ كان النّسبة الى المبدأ اكمل و الصّورة الفايضة عليه افضل على ما صرّح الشّارح به فيما مرّ وجب ان يكون الصّورة الفايضة على الجلد اكمل الصّور لانّه اعدل الاعضاء و ليس كذلك.

ـ فنقولُ: ليس فى الاعتدال الّا استحقاق صورة، و مجرّدُ ذلك لا يكفى فى فيضانها بل لابُدّ مع

المباحث الطّبيّة، شهدت بانّ اعدلَ الاعضاءِ جلدُ الاصابع، و اخرجـها عـن الاعـتدال القلب، فكان ينبغى ان تتعلّق النّفسُ بتلك الجلدة لا بالقلب.

و **اقول:** كونُ جلد الاصابع اعدل الاعضاء، لا يقتضى كونهُ على اعدل الامزجة على الاطلاق، فانّ الاعضاء، من حيث هى اعضاء، ليست بقريبيةٍ من الاعتدال، لغلبة الجُزئين الثّقلين عليها، و ايضاً ليست الاعضاء ممّا تتعلّق بها النّفس اوّلاً، و المزاج المُستعدّ لقبول الصّورة الحيوانيّة ـ فضلاً عن الانسانيّة ـ ليس هو مزاج الاعضاء، بل هو مزاجُ الارواح الّتى تقرب الاجراء الثّقيلة و الخفيفة فيها من التّساوى.

فهى اوّلُ شىءٍ تتعلّقُ النّفوس به، ثمّ تلك النّفوس لتحتاج بسـبب مـحافظةِ تـلك الارواح و اكمالها الشّخصى و النّوعى اوّلاً الى عضوٍ يحصرُ[1] تلك الارواح و يمنعُها عن التّفرّق و هو القلب، ثمّ الى عضوٍ يغذيها و هو الكبد، و الى عضوٍ يعدُها، لان تصير مبدئاً للحسّ و الحركة و هو الدّماغ، ثمّ الى سائر الاعضاء عضواً بعد عضوٍ بحسب حاجا تها فى افعالها المُختلفة المُترتّبة الى ان تنتهى الى جـلدِ الانـملة و غـيره، فـيتمّ بـجميع ذلك التّشخص على التّفصيل المذكور فى كُتُب الطّبّ.

فهذا و امثالُهُ، ليس ممّا يخفى على النّاظر فى كُتُبهم و لكن من لم يجعل الله له نوراً، فما له من نورٍ.

ذلک من ان يكون المُمتزجُ محلاً لتصرّف الصّورة و تأثيراتها، و العضوُ ليس كذلك، م.

١ - «يحضن»، خ.

النّمطُ الثّالث

فى النّفس الارضيّة و السّماويّة(۱)

۱ – قوله: «النّمطُ الثّالث فى النّفس الارضيّة»، للنّفس الارضيّة معنىً، و للنّفس السّماويّة معنىً آخر، و اسمُ النّفس مقولٌ عليهما على سبيل الاشتراك اللفظى و ان اشتركا فى معنى واحد و هو كمالٌ اوّل لجسمٍ طبيعيٍ، لكنّهُ ليس معنى النّفس و الّا لزم ان يكون صور البسايط و المعدنيّات نفوساً.

و ليس كذلک، فلهذا لم يعنون النّمط بالنّفس مطلقاً، بل فصّلَ الى النّفسِ الارضيّة و النّفس السّماويّة، امّا النّفس الارضيّة، هى كُلّ نفسٍ فى الارض من النّبات و الحيوان و هى كمالٌ اوّل لجسمٍ طبيعيٍ آليٍ ذى حيوة بالقوّة.

امّا الكمال، فهو ما يتمُّ به النّوع فى ذاتِهِ او صفاته، امّا فى ذاتِهِ فكصورة السّرير، فانّه كمالٌ للخشب السّريرى، لا يتمُّ السّرير الّا بها، و امّا فى صفاتِهِ، فكالحركة فانّها كمالٌ للجسم المتحرّک لا يتمُّ الّا بها، و الكمالُ الاوّل ما يتمُّ به النّوع فى ذاتِهِ، او يُقال: ما يصيرُ به النّوع نوعاً بالفعل و هو المنوّع على ما مرّ، و الكمالُ الثّانى يتبعُ النّوع من عوارضِهِ، فالكمالُ الاوّلُ يتوقّفُ الذّات عليه، و الكمالُ الثّانى يتوقّفُ على الذّات و قد يُطلق الكمال الاوّل على معنىً آخر و هو كمال ثانٍ يترتّبُ عليه كمالٌ آخر كالحركة.

و امّا الجسم فالمُراد به الجنس اى الطّبيعة الجسميّة المجرّدة عن الفصل و هى المادّة. و ليتذكّر انّ الذّاتى قد يؤخذُ بشرط لا شىءٍ اعنى وحدَهُ و هو المادّة، و بهذا الاعتبار يكون جزئاً للنّوع، و قد يؤخذ لا بشرط شىءٌ و هو ان يكون مبهماً محتملاً لانّ يُقال على اشياء مختلفةٌ فهو الجنس، و ان كان متعيّناً متحصلاً بنفسِهِ فهو النّوع، اذا تذكّرت هذا.

فنقولُ: لا شکّ انّ النّبات و الحيوان، ليس مجرّدُ طبيعة الجسم، بل جسمٌ قد انضمّ اليه امرٌ صار به نباتاً او حيواناً: فذلک الامرُ له اعتباران؛ احدُهما انّهُ صورةٌ و جزءٌ للجسم النّباتى او الحيوانى، و بهذا الاعتبار يكونُ جسم النّبات و الحيوان مادة، و ثانيهما اعتبار انّه كمالٌ، فانّ الجسم من حيث انّه جسمٌ طبيعةٌ ناقصةٌ، و انّما كملت و تمّمت بانضمام ذلک الكمال، لكن لم يعرف ذلک

الامر باعتبار انّهٔ صورةٌ لانّ الصّورة یوهمُ ان یکون حالة و النّفسُ لا یجبُ حلولها کما فی النّفس الانسانیّة، و انّما عرف باعتبارٍ طبیعة ناقصة مبهمة متمّمها و محصّلها ذلک الکمال، فیکون الجسم بهذا الاعتبار جنساً لا مادّة.

ثمّ ان عرّفنا انّ النّفس کمالٌ، فلسنا عرفناها بعد من حیث جوهرها و ماهیّتها، بل من حیث اضافتها الی البدن، فلذلک یؤخذُ البدن فی حدّها، کما یؤخذ البناء فی حدّ البانی و ان کان لا یؤخذ فی حدِّهِ من حیث هو انسان، فلذلک صار النّظر فی النّفس من العلم الطّبیعی، و ان حاولنا نعرفُ ذات النّفس یجبُ علینا ان نوردَ لذلک بحثاً آخر.

و امّا الطّبیعی، فهو ما یُقابلُ الصّناعی، و امّا الآلی، فیجوزُ رفعهُ علی انّه صفةُ کمالٍ، ای کمال اوّل آلی ذو آلة، و یجوزُ جرهُ علی انّه وصفٌ لجسم، ای جسمٌ مشتملٌ علی الآلة، و الثّانی أظهر، و ایاًماً کان، فلیس المُراد بالآلی، اشتمال الجسم علی اجزاء مختلفة فقط، بل و علی قویً مختلفةً مثل الغاذیة و النّامیة و الجاذبة و الماسکة و غیرها، فانّ آلات النّفس بالذّات القُوی، و بتوسّطها، الاعضاء.

و امّا ذی حیوة بالقوّة، فلیس معناهُ انّ الجسم یکونُ حیّاً، فانّ النّبات لیس بحیٍّ، بل المُراد انّهُ یشتملُ علی آلاتٍ یُمکنُ ان یصدر بتوسّطها افاعیل الحیاة من التّغذیة، و التّنمیة، و تولید المثل، و الادراک، و الحرکة، و انّما قال: «بغیر توسّطها»، لانّ النّطق و هو ادراک الکُلیّات لیس بتوسّط الآلة بل بالذّات، و هذا مفهومُ الحدّ، و امّا احترازاته، فالکمالُ یشملُ سایر الکمالات بمنزلة الجنس.

و قوله: «لجسمٍ طبیعی»، احترازٌ عن صور الاجسام الصّناعیة، و قوله: «آلی»، احترازٌ عن صور البسایط و المعدنیّات، لانّها و ان کانت کمالات اولیّة لاجسام طبیعیّة، لکنّها غیر آلیة.

و اما قوله: «ذی حیاةٍ بالقوّة»، فلبیان الاحتراز به مقدّمة و هی انّهم اختلفوا فی الافلاک فمنهُم من ذهب الی انّ لکُلّ فلکٍ من الافلاک نفساً، و منهُم من یری انّ النّفوس للافلاک الکُلیّة، و الافلاک الجُزئیة بمنزلة الالآت لها، و اذا تمهّد هذا فنقول: النّفوس الفلکیّة، یخرج من التّعریف، بقید الآلی علی المذهب الاوّل، و لهذا تری المُحققین یقتصرون علیه، و امّا علی المذهب الثّانی، فلا یخرج به فزید فی التّعریف هذا القید، لیخرج علی المذهبین، فانّها و ان کانت کمالات اولیة لاجسام، لکن لیس یصدُرُ عنها افاعیل الحیوة بالقوّة، بل یصدُرُ عنها ما یصدُرُ من افاعیل الحیوة دائماً بخلاف النّفوس الحیوانیّة، فانّ کُلّ فعلٍ یفرض، فقد یکون بالقّوة للحیوان، فلیس الحیوان

انّما فصّلَ النّفس الی الارضية و السّماوية، لانّها لا تقع عليهما بـمعنىً واحـد، بـعد

دائماً فی التّنمية، و لا فی التّغذية، و لا فی التّوليد، و لا فی الادراک و الحرکة.
ـ لا يُقال: ان أُريد بافاعيل الحيوة الافعال الّتی لا يتمُّ الّا بالحيوة، فلا يكُونُ التّغذية و التّنمية و توليد المثل منها، و ان اريد افعال الاحياء و ان لم يتوقّف على الحيوة، فان كان المُراد جـميع افعال الاحياء، خرج عن التّعريف جميع النّفوس النّباتية و غير النّفس الانسانيّة من النّـفوس الحيوانيّة، و ان كان المُراد بعضها، دخل فی التّعريف صور المعدنيّات و البسايط، لانّها يـصدرُ عنها بعض ما يصدر من الاحياء.
ـ لانّا نقول: المُراد بعض الافعال، فكأنّهُ اشار اليه بقوله: «ما يصدرُ من افاعيل الحيوة»، و صور البسايط و المعدنيّات خارجةٌ بقيد الآلة.
و امّا النّفس السّماويّة، فهی كمال اوّل لجسمٍ طبيعيٍ، ذی ادراک و حركة يتبعان تعقّلاً كلياً سنبيّن انّ للنّفس الفلكيّة تعقّلاً كُلّياً يستتبعُ ادراكاً جزئيّاً و ارادةً جزئيةً فی جرم الفلک، و هذا القيد يخرجُ النّفس الارضيّة، لانّ المُراد جسمٌ طبيعيٌ ذی ادراک و حركةٌ دائماً لانّه فی مقابله فـی الجملة و ليس كذلک النّفس الارضيّة، و انّما حذف عن التّعريف الأُولی ليستقيم على المذهبين.
قال الامام فی «الملخص»: زعَمَ المُحقّقون انّه لا يمكنُ تعريف النّفس بما يندرجُ فيه النّفوس الثّلاثة، لانّهُ ان فسّرناها بما يصدرُ منه فعل ما كان العقل و الطّبيعة نفساً، و ان فسّرناها بما يفعل بالقصد، خرج عنه النّفس النّباتية و ان فسّرناها بما يصدرُ عنه الافعال بالالآت، يـخرج عـنهُ النّفس الفلكيّة، فالنّفسُ لا تكونُ مقولةً على النّفوس الثّلاثة الّا بحسب الاشتراک اللفظی.
و اقولُ: انّا نُشاهدُ اجساماً يغتذی و ينمو و يولد المثل، و اجساماً يُدرک و يتحرّک بالارادة دائماً او ليس بدائمٍ و ليس ذلک لجسميّتها، فبقی ان يكون لها مبادٍ غير جسميّتها، و لا شکّ ان تلک المبادی، مختلفةٌ فی جوهرها بحسب آثارها المُختلفة، فان جعلنا اسمُ النّفس لتلک المـبادی المُختلفة، كان على سبيل الاشتراک لا محالة.
و امّا انّهُ لا يُمكنُ تعريف النّفس بحيث يعمّ النّفوس الثّلاثة، فذلک منظورٌ فيه، و قد صرّح الشيخ فی «الشفاء» بانّ كُلّ ما يكون مبدئاً لصدور افاعيل، ليس على وتيرةٍ واحدةٍ عادمةٍ للارادة، فانّا تسمّيه نفساً فهذا المعنی مشتركةٌ بين النّفوس الثّلاثة، لانّ مبدأ افاعيل كذلک امّا ان يكون مبدأ افاعيل لا على وتيرةٍ واحدةٍ و هو النّفس الارضيّة، او يكون مبدءُ افاعيل على وتيرةٍ واحدةٍ، لكن لا يكونُ عادمةً للارادة و هو النّفس السّماوية، م.

اشتراکهما فی معنی، فالمعنی المُشترک قولنا: کمالٌ اوّلٌ لجسمٍ طبیعی، امّا الکمال الاوّل، فقد مرّ بیانهُ، و امّا الجسم هیهُنا فبمعنی الجنس المادّة، و امّا الطّبیعی، فما یقابلُ الصّناعی.

و المعنی الّذی ینضافُ الی ذلک، فیتحصّلُ النّفس الارضیّة، مُتناولةً للنّفوس النّباتیة و الحیوانیة و الانسانیّة، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبیعیٍ آلی: ذی حیاةٍ بالقوّة، و معناهُ کونهُ ذا آلاتٍ یمکنُ ان یصدر عنها بتوسّطها و غیر توسّطها، ما یصدرُ من افاعیل الحیاة الّتی هی «التّغذّی»، و «النّمو»، و «التّولید»، و «الادراک»، و «الحرکة الارادیّة»، و «النّطق».

و المعنی الّذی ینضافُ الی ذلک، فتتحصّلُ النّفس السّماویة، هو ان نقول بعد قولنا لجسمٍ طبیعی: ذی ادراکٍ و حرکةٍ و تتبعان تعقّلاً کُلیّاً حاصلاً بالفعل.

* تنبیهٌ *

«ارجع الی نفسک(۱) و تأمّلٍ هل اذا کنتَ صحیحاً، بل و علی بعض احوالِکَ غیرها،

---

۱ - قوله: «ارجع الی نفسک»، أراد بیان وجود النّفس الانسانیة، و هی الّتی یُشیرُ الیها کلّ واحدٍ بقوله: انّا فکما انّ لکلّ جسمٍ من الاجسام شیئاً وراء ذلک الجسم، هو مصدرُ آثاره و افعاله کذلک لبدن الانسان شیءٌ وراء البدن و الاعضاء یعبّرُ عنه بقوله: أنا، و ذلک لانّ کُلّ واحدٍ منّا یدرک نفسه، و المدرک شیءٌ غیر البدن، و کذلک المدرک غیر البدن و اجزائه، فوجبَ القطعُ یکون النّفس غیر البدن و اجزائه.

امّا المقدّمة الاولی، فنبّه علیها فی اول التّنبیهات باربع حالات؛

الاول، ان یکون له فطنةٌ صحیحةٌ سواءٌ کان صحیح المزاج او لا، فاذا رجع نفسه فی هذه الحالة، لم یشک فی انّه مدرک لها مثبتٌ ایّاها.

الحالة الثّانیة، ان یتعطّل حواسّه الظّاهرة و هو حالةُ النّوم، فانّ النّائم یدرک نفسهُ حتّی اذا صیح باسمه تنبّه.

الحالةُ الثّالثة، ان یخلّ حواسّهُ الظاهرة و الباطنة و هو حال السّکر، فانّ السّکر ان لا یغیب عن ذاته. ـ فان قلت: النّائمُ فی نومه و السّکران فی سکرهِ لا یعرفان نفسهما و الّا لتذکّر ذلک عند الیقظة و الافاقة.

ـ اجاب بقوله: «و ان لم یثبت تمثّله لذاتة فی ذکره»، ای کلٌّ من النّائم و السّکران یعقلان ذاتهما،

الّا انّه ما یبقی علی ذکره، ففی هذه الحالات الثّلاث، یدرک ذاتهُ المخصوصة و ان جاز ان یکون له شعور بغیره.

الحالة الرّابعة، ان لا یکون له شعورٌ بغیرِهِ و ذلک أن یتوهّم نفسه فی اول خلقِهِ صحیح المزاج و العقل لا یبصر اجزائهاو لا یتلامس اعضائها بل یکون الاعضاء مُنفرجة و معلّقة فی هواء طلق. فاعتبر کونهُ فی اوّل خلقه لئلّا یکون له سابقةُ ادراک فیذکره، و کونُهُ صحیحُ المزاج و العقل، لئلّا یؤذیه مرض فیشغلهُ عن نفسه، و کونه بحیث لا یبصر اجزائها و لا یتلامس اعضائها لئلّا یکون له شعورٌ بالبدن و الاعضاء، و فی هواء طلق لئلّا یحسّ من خارجٍ بشیءٍ من الاشیاء و لا شکّ انّ فی هذه الحالة یثبت ذاته، فاذن اوّل الادراکات لکُلّ احد هو ادراک نفسِهِ غیر زایلٍ عن انیتها، و هو مشتملٌ علی ادراکین بدیهیین؛ تصوّر نفسه، و التّصدیق بانّه موجودٌ و کما کان ذلک لا یُمکن ان یکتسب بحدٍّ او رسمٍ لم یکن ان یثبت هذا بحجّة او برهانٍ.

قال الامام: حاصلُ کلامه فی هذا الفصل، یرجعُ الی انّ الانسان لا یغفل عن ادراک ذاتِهِ فی شیءٍ من الاحوال اصلاً، ثمّ انّه لم یبیّن انّ هذِهِ القضیّة اولیّـة او مـحتاجة الی البـرهان، و بـتقدیر احتیاجها الی البرهان لم یذکر حجة علیها، و أیضاً لم یبین أنه و ان لم یغفل عن ادراك ذاته هل یمکن أن یغفل عنه اولا، فیجب علینا أن نتکلم فی هذه المباحث.

فنقول: یشبهُ ان لا تکون تلک القضیّة اولیةً لانّا اذا عرضنا علی عقلنا هذه القضیّة و هی انّا ندرکُ انفسنا حال النّوم و السّکر و عند انفراج الاعضاء، و عرضنا علی العقل ایضاً انّ الکُلّ اعظم من الجُزء لم نجد القضیّة الاولی فی الجلاء مثل القضیّة الثانیة، بل الانصاف انّا نشک فی القضیّة الاولی فلابُدّ من تصحیحها بالحجّة.

امّا انّه مدرکٌ لذاتِهِ فلانّهُ لو وصل الیه مولم او ملذ، فان لم یحصل له شعورٌ به فهو میّتٌ و لیس یحی، و ان حصل به شعورٌ فامّا ان یدرک انّه یؤلمهُ او یلذه او لا یدرک الّا انّه مؤلمٌ او ملذ مطلقاً، و الثّانی باطلٌ مطلقاً و الّا لم ینقبض عنه و لم ینبسط له، فتعیّن الاوّل، لکن علمهُ بان یؤذیه علم باضافة المؤذی الیه، و العلمُ بالاضافة یتوقّفُ علی العلم بکُلّ واحد المُضافین.

و امّا انّهُ یمتنع ان یغفل عن ذاته، فانّ العلم عبارةٌ عن حصول ماهیّة المدرک فی المدرک.

فعلمه بذاته: امّا ان یکون عبارةٌ عن حصول صورة مساویة لذاتِهِ فی ذاتِه و هو محالٌ لاستحالة الجمع بین المثلین، و لانّهُ لیس احدهما بالحالیة و الآخر بالمحلیّة اولی من العکس لتساویهما فی الماهیّة، فیلزمُ ان یکون کُلّ واحدٍ منهما حالّا و محلّاً، و هو محالٌ.

و امّا ان يكون عبارةً عن حصول ماهيّة تلك الذّات لتلک الذات، لكن حصول الشّىء عند نفسه يستحيلُ ان يتبدّل بالغفلة، و هاتان الحجّتان غير برهانيين، و الأُولى اضعف، و هذا كلّهُ خبطٌ.
امّا كسبيّة القضيّة، فلانّ الاوليّات لا يمنعُ أن يختلف جلاء، امّا لعدم بداهة بعض التّصوّرات، او لعدم العلم ببعضها، او لحصول تصوّراتها لا على وجه مناط التّصديق، او لعدم الانس الى ذلک، و تعنون الفصل بالتّنبيه يدُلُّ على انّ تلک القضيّة غير محتاجةٍ الى برهان.
و امّا انّهُ يجبُ بيان امتناع ان لا يدرک ذاته، فغير موجهٍ لانّ المطلوب المُغايرة بين «النّفس» و «البدن» و هو لا يتوقّفُ على ذلک، بل يكفى فيه ان يدرک لذاته فى الجملة، هذا هو الكلام فى المقدّمة الاولى.
و امّا المُقدّمة الثّانية، فبيّنها فى التّنبيه الثّانى، بان قسّم المدرک الى المشاعر الظّاهرة و اليه اشار بقوله: «احد مشاعرک مشاهدة» و الى المشاعر الباطنة و هو المُراد منه بقوله: «ام عقلک و قوّة غير مشاعرک»، ثمّ قسّم المشاعر الباطنة الى نفسِهِ ـ و هو العقل ـ و الى قوّةٍ أُخرى يناسبُ المشاعر الظاهرة، و اشار اليه بقوله: «و قوّةٌ غير مشاعرک» و الواو بمعنى «او»، و قسمةٌ أُخرى الى ادراک بوسط او بغير وسط، فقول الشارح: «و قسّم الباطنة الى ما يدرک بواسطة و الى ما يدرک بنفسه»، ليس المُراد بهما قسيمان بل تقسيمان، و بيّن انّ الادراک ليس بقوّةٍ أُخرى و لا بتوسّط شىءٍ، لانّهُ فى الحال المفروضة ذاهلٌ عن جميع ما يغايره، فبقى ان يكون الادراک امّا بالمشاعر الظّاهرة او بنفسه بلا وسط، لكن لا جايز ان يكون بالمشاعر الظّاهرة لما سيجىء فى التّنبيه الثّالث انّ المدرک غير محسوسٍ، فلا يكون الادراک بالمشاعر الظّاهر، فلانّهُ فى الفرض المذكور غافلٌ عن جميع حواسّه، فتعيّن ان يكون ادراكه بنفسه من غير وسط.
فالمُرادُ بقوله: «و الباطنة»، هى العقل، لانّهُ تبين انّ الادراک ليس بقوّةٍ أُخرى، و قوله: «بلا وسط» يتعلّقُ بالباطنة لا بالمشاعر الظّاهرة، لانّهُ لم يقسّم الى الوسط و غيره الادراک الباطن، فانّ ادراک الظاهر لا يكون بوسط و هو ظاهرٌ، و قوله: «على وجهٍ لا يتصوّر مغايرة بين المدرک و المدرک» يتعلّق بقوله: «الباطنةُ بلا وسط»، اى الانسان يدركُ نفسه بالقوّة الباطنة الّتى هى نفسه بلا وسط و لا مغايرة بين المدرک و المدرک.
و اعلم: انّ الدّليل لا يتوقّفُ على انّ تعقّل النّفس ليس بوسط، لكنّهُ لمّا كان من لوازم الحالة المفروضة، ذكره مع لازمٍ آخر تبعاً و بالعرض، و امّا المقدّمة الثّالثة، فقد فصّلها فى التّنبيه الثّالث، و من الّظاهرِ انّهُ فى الحالة المفروضة يثبت نفسهُ، و لا يثبتُ لها طولاً و لا عرضاً و لا عُمقاً، و لو

بحيث تفطّن للشّىء فطنةً، هل تغفلُ عن وجود ذاتک و لا تثبت نفسک، ما عندى انّ هذا يکونُ للمستبصر حتّى انّ النّائمَ فى نومِهِ و السُّکران فى سکرِهِ لا يعزُب ذاتهُ عن ذاتِهِ و ان لم يثبت تمثّله لذاته فى ذکره، و لو توهّمت انّ ذاتک قد خلقت اوّل خلقها صحيحةَ العقل و الهيئة و قد فرض انّها على جملةٍ من الوضع و الهيئة لا تبصر اجزائـها و لا تـتلامس اعضائها، بل هى منفرجةٌ و معلقةٌ لحظةً ما فى هواء طلق وجدتها قد غفلت عن کُلّ شىءٍ الّا عن ثبوت انيّتها.»

اقول: يريدُ ان ينبّه على وجود النّفس الانسانيّة بانّ الانسان الکاملُ الادراک و غير کاملهُ الّذى يختلّ ادراکهُ امّا بالحواس الظّاهرة کالذّائم و امّا بالحواس الظّاهرة و الباطنة جميعاً کالسّکران، بشرط ان يکون له مع ذلک فطنةٌ صحيحةٌ، لا يغفل عن وجود ذاتِهِ، ثمّ زاد ايضاحاً بفرض حالة للانسان لا يدرک فيها شيئاً غير ذاتهُ و هو ان يتوهّم انّهُ خلق اول خلقهُ حتّى لا يکون له تذکّرُ اصلاً، و اشترط کونهُ صحيح العقل، ليتنبّهَ لذاتـهُ، و کـونهُ صحيح الهيئة، لئلّا يؤذيه مرضٌ فيدرک حالاً لذاته غير ذاته، و کـونهُ بـحيث لا يـبصر اجزائه لئلّا يدرک جملة فيحکم بانّهُ هى، و لا يتلامس اعضائه، لئلا يحسّ باعضائه، بل منفرجة و معلقة فى هواء طلق ـ بفتح الطاء و سکون اللام ـ اى غير محسوسٍ بکـيفيّةٍ غريبةٍ فيه من حرّ او برد.

يُقال: يومٌ طلق و ليلةٌ طلقة، اذا لم يکن فيه حر و لا قر و لا شىء يؤذّى، انما اشترط

امکنهُ فى تلک الحالة ان تخيّل عضواً لم يتخيّلهُ جزئاً من ذاته و لا شرطاً فى نفسه، و معلومٌ انّ المثبت غير ما لم يثبت، و المعلومُ غير ما ليس بمعلومٍ.

ـ فان قلتَ: لما ثبت انّ الانسان مُدرکٌ بنفسه و انّ المدرک ليس شيئاً من البدن، ثبت انّ النّفس ليس شيئاً من البدن، فما الحاجة الى المقدّمة الثّالثة؟

ـ فنقول: اراد زيادة الکشف، و لا شکّ أن زيادة الکشف بالمُقدّمة الثّالثة، او نقول: الاستدلال بالمقدّمةِ الاولى مع احدى المُقدّمتين الآخريين و کان دليلان، او نقول: انّما اوردَ المقدّمة الثّالثة لکونها مقدّمةً للمقدّمة الثّانية، فانّ بيان کون الادراک ليس بالمشاعر الظّاهرة بها، ثمّ لمّا اثبت فى ذلک البين انّ ادراک النّفس ليس بتوسّط شىءٍ و عسى ان يذهب الوهم الى اثباتِهِ بفعله، اورد الوهم و التّنبيه عليه، هذا هو الضبط، م.

کون الهواء طلقاً، لئلّا یحسّ بشیءٍ خارجٍ عن جسدِهِ ایضاً، فانّ الانسان فی مثل الحالة المذکورة، یغفلُ عن کُلّ شیءٍ کاعضائِهِ الظّاهرة و الباطنة، و ککونه جسماً ذا ابعادٍ، و کحواسِهِ و قواه، و کالاشیاء الخارجة عنه جمیعاً الّا عن ثبوت ذاته فقط، فاذن اوّل الادراکات علی الاطلاق و اوضحها، هو ادراک الانسان نفسهُ و ظاهرٌ انّ مثل هذا الادراک، لا یُمکن ان یکتسب بحدٍّ او رسمٍ، او یثبت بحجّةٍ او برهانٍ.

و قول الفاضل الشارح: انّ الشیخ لم یبیّن انّ هذه القضیّة اوّلیةٌ او برهانیّةٌ ثمّ حکمهُ علیها بانّها برهانیّة، ثمّ تمحلهُ فی اقامة البرهان علیها، ثمّ تزییفهُ لبراهینهُ، خبطٌ کلّها لا فائدة فی الاشتغال بها.

* تنبیهٌ *

«بماذا تدرکُ حینئذٍ و قبلهُ و بعد ذاتک، و ما المدرک من ذاتک؟ اتری المدرک منک احدُ مشاعرک مشاهدة، ام عقلک و قوّةً غیر مشاعرُکَ و ما یناسبها؟ فان کان عقلُکَ و قوّة مشاعرک، بها تدرک. افبوسطٍ تدرکُ ام بغیرِ وسطٍ؟ ما اظنّک تفتقُر فی ذلک حینئذٍ الی وسط؟ فانّه لا وسط، فبقی ان تدرک ذاتک من غیر افتقارٍ الی قوّةٍ اُخری و الی وسط، فبقی ان یکون بمشاعرکَ او بباطنک بلا وسط، ثمّ انظُر.»

اقول: یریدُ التّنبیه علی انّ الانسان، لا یدرکُ نفسهُ الّا بنفسه، لا بقوّةٍ غیر نفسه، و لا یتوسّط شیءٌ آخر، و ذلک البحث عن المدرک، عن الفرض المذکور، بل فی جمیع احوالِ الادراک ما هو، و کذلک المدرک.

و بدءَ بالمدرک و قسّمهُ الی المشاعر الظّاهرة و الی الباطنة، کالعقل و غیره، و قسّم الباطنةَ الی ما یدرکُ بوسطٍ او بغیر وسطٍ، و الی ما یدرکُ بنفسه او بقوّة شیءٍ آخر غیرهُ، و بین انّ الادراک فی الفرض المذکور، لم یکن بقوّةٍ اُخری، و لا بتوسّط شیءٍ آخر، لانّ المدرک فی ذات الفرض، کان غافلاً عمّا یغایرُهُ، فبقی ان یکون ذلک الادراک بالمشاعر الظّاهرة او الباطنة بلا وسطٍ، و علی وجهٍ لا تتصوّرُ مغایرةً بین المدرک و المدرک البتّة.

* تنبیهٌ *

«اتحصّلُ انّ المُدرک منک، ا هو ما یُدرکُ البصر من اهابک؟ لا، فانّک ان انسلختَ

عنه و تبدّلَ علیکَ کُنتَ انت انت، او هو ما تدرکُهُ بلمسک ایضاً، و لیس ایضاً الّا من ظواهر اعضائک، لا فانّ حالها ما سلف و مع ذلک فقد کُنّا فی الوجه الاوّل من الفرض اغفلنا الحواسّ عن افعالها.

فبیّن انّهُ لیس مدرکک حینئذٍ عضواً من اعضائک، کقلبٍ او دماغٍ، و کیف قد یخفی علیک وجودُهُما الّا بالتّشریح، و لا مدرکک جملةً من حیث هی جمله، و ذلک ظاهرٌ لک ممّا تمتحنهُ من نفسک، و ممّا نبهت علیه، فمدرکُکَ شیءٌ آخرٌ غیر هذه الاشیاء الّتی قد لا تُدرکُها و انت مدرکٌ لذاتک و الّتی لا تجدها ضروریّة فی انّ تکون انت انت، فمدرکُکَ لیس من عداد ما تدرکهُ حسّاً بوجهٍ من الوجوه، و لا ممّا یشبهُ الحسّ ممّا سنذکره.»

اقول: یریدُ ان یبیّن انّ نفس الانسان، لیست بمحسوسة، فبحثَ عن المدرک و قسّمهُ الی ان یکون امّا محسوساً او غیر محسوسٍ، و ان کان محسوساً، فهو امّا جزءٌ من البدن او کلّه، و ان کان جزئاً، فهو امّا شیءٌ من ظواهر اعضائِهِ، او شیءٌ من بواطنها و هذه اربعةُ اقسامٍ.

ثم ابطل ان یکون المدرک شیئاً من ظواهر البدن بوجهین؛ احدهُما انّ الانسان لو انسلخ عن ظواهرِ بدنِهِ لکان هو هو، و لکان مدرکاً لذاته و الثّانی، انّ ظواهر البدن لا تدرکُ الّا بالحواس و هو فی الفرض المذکور کان غافلاً عن الحواسّ و عمّا تدرکهُ الحواسّ مع انّهُ مدرکٌ لذاته.

و ابطلَ ان یکون المدرک شیئاً من اعضائِهِ الباطنة بانّها لا تدرکُ الّا بالتّشریح و هو فی الفرض المذکور، کان غافلاً عن التّشریح و عمّا یوجبهُ التّشریح، و ابطلَ ان یکون المدرک جملةَ البدن، بانّه حین یمتحنُ من نفسه، یجد نفسه مُدرکاً لذّاتِهِ و غافلاً عن تفاصیل اعضائِهِ، و بانّ ادراک المُرکّب، لا ینفکُّ عن ادراک اجزائِهِ الّتی یکون کُلّ واحدٍ منها غیر المُرکّب، و کان الانسان فی الفرض المذکور، غافلاً عمّا یُغایره.

فظهر انّ المدرک، هو شیءٌ غیرُ اجزاءِ البدن جملةً، و فُرادی الّتی یُمکنُ ان یغفل عنها المدرک لذاته حالة الادراک[۱] فی کونِهِ مدرکاً لذاته، و ظهر من ذلک انّ المدرک لیس

---

۱ - لکونها غیر ضروریّة الادراک.

بمحسوسٍ و لا ما يشبهُ المحسوس ممّا سنذكرُ يعنى المُتخيّل و الموهوم.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّک تقول: انّما أُثبتَ ذاتى، بوسطٍ من فعلى، فيجبُ اذن ان يكون لک فعل تثبتهُ فى الفرض المذكور، او حركة، او غير ذلک، ففى اعتبارنا، الفرض المذكور جعلناک بمعزلٍ من ذلک، و امّا بحسب الامر الاعمّ، فان فعلک ان اثبتتهُ فعلاً مطلقاً فيجبُ ان تثبت به فاعلاً مطلقاً، لا خاصّاً هو ذاتک بعينها، و ان اثبتتهُ فعلاً لک، فلم يثبت به ذاتک، بل ذاتک جزءٌ من مفهوم فعلکَ من حيث هو فعلک، فهو مثبتٌ فى الفهم قبله، و لا اقلّ من ان يكون معه لا به، فذاتُکَ مثبتةٌ لا به.»

اقول: اثباتُ الاشياء الّتى يخفى وجودها، قد يكونُ بعللها كما فى برهانٍ لمّى، و قد يكون بمعلولاتها كما فى الدلِيل.

و وهم الانسان، لا يذهبُ الى اثبات ذاته بعلله، فانّ وجودهُ له، اظهرُ من وجود علله، فان ذهب، فعساهُ ان يذهب الى اثباته بمعلولاته الّتى هى افعاله و آثاره، فانّ اكثر القُوى، تثبت بافعالها و آثارها.

و الشيخُ ابطل هذا الوهم بوجهين؛ وجهٌ خاصٌّ بهذا الموضع و هو انّ الانسان فى الفرض المذكور، كان غافلاً عن افعاله مع ادراکِ ذاته، و وجهٌ عامٌّ و هو انّ الفعل ان اُخذ من حيث هو فعلٌ ما، من غير اختصاصٍ بفاعلِهِ فهو لا يدُلّ الّا على فاعلٍ ما، غير معيّنٍ و لا يُمكنُ ان يستدلّ الانسان به، على فاعلٍ معيّنٍ هو ذاته، و ان اخذ من حيث هو فعلٍ لفاعلٍ معيّنٍ، فالفاعل المعيّن يكونُ معلوماً قبله و لا اقلّ من ان يكون معه فلا يُمكن ان يستدلّ بذلک عليه، و بالجملة الاستدلالُ بالفعل على الفاعل، استدلال ناقصٌ لا يتادّى الى معرفة ذات الفاعل ما هو، فانّ اثبات الانسان نفسهُ بواسطة فعلها محالٌ.

و الفاضل الشارح، نسبَ كلام الشيخ فى هذهِ الفصول الى التّطويل، و رام اختصاره بحجّةٍ على انّ ذات الانسان، ليست هى اعضائه، فقال: الانسانُ عالمٌ بثبوتِهِ و ان كان غافلاً عن جميع اعضائه، و المعلومُ مغايرٌ لما ليس بمعلوم، فذاته مغايرةٌ لاعضائه، و هذا هو الّذى قرّرهُ الشيخ بعينه، ثمّ عارضهُ بانّ الانسان يعلمُ ذاته المخصوصة و لا يخطرُ بباله تصوّر النّفس الّتى يقولون بها، فكُلّ ما يجعلونه عُذراً عن ذلک، فهو عذرٌ عن هذا الكلام.

و **اقول**: لیت شعری ما یُرید بالنّفس الّتی یقولونَ بها، ان اراد به ذات الانسان المُدرکة المحرّکة، فلا مغایرة، و ان اراد بها شیئاً آخر، **فالشیخُ** لم یقل بها، و ینبغی ان یعلم انّ هذا الرّجل، اعظمُ قدراً من ان یجعل امثال هذا، لکنّه یتجاهل فی کثیرٍ من المواضع تقرّباً الی الجُهّال.

* اشارةٌ *

«هو ذا یتحرّکُ الانسان بشیءٍ غیر جسمیّتِهِ الّتی لغیره، و بغیر مزاجِ جسمِهِ الّذی یمانعُهُ کثیراً حال حرکتِهِ فی جهةِ حرکتِهِ، بل فی نفسِهِ حرکته.»

یریدُ اثبات انّ نفس الانسان، غیر الجسمیّة و المزاج، تصدُرُ عنها الافاعیل المنسوبة الیها من مأخذٍ آخر و هو الوجه الّذی تثبتُ به صور سائر الانواع[۱] و قُواها.

فنقولُ قبل الحوض فیه: انّ صور المُرکّبات تقومُ موادّها و تجعلها شیئاً ما، غیر الموادّ، فهی من حیث هی کذلک، مبادی لفصول منوّعة، و من حیث تصدُرُ عنها، افعالٍ مختلفةٍ،

---

۱ - قوله: «و هو الوجه الّذی تثبتُ به صور سائر الانواع»، فانّ الوجه الّذی تثبت به صور الانواع، هو الاستدل بالافعال، فانّهم قالوا: نحنُ نشاهدُ فی انواع البسایط و المرکّبات، خواصٌّ مختلفةٌ و کیفیّاتٌ متغایرةٌ، فلابُدّ لهما من مبدءٍ، و لیس هو نفس الجسمیّة و لا المادّة، بل شیءٌ آخرٌ هو الصّورة النّوعیّة، فهیهُنا اراد الشیخ ان یثبت وجود النّفس لا من جهة انّها مدرکةٌ بنفسها، فانّها من هذه الجهة، لا تثبتُ بالافعال، بل من جهة انّها مبدءُ الافعال و لمّا کان اظهر الافعال لها الحرکة و الادراک، استدلّ بهما، و الیه اشار بقوله: «فالشیخُ یریدُ فی هذا الفصل ان یستدلّ ببعض الافعال علی وجود النّفس الانسانیّة من حیث هی نفس او صورةٍ ما»، ای من حیث انّها مبدء الافعال، حتّی یُقال انّ لها حرکةٌ فلابُدّ لها من مبدءٌ و لیس الجسمیّة و لا المزاج بل شیءٌ آخر و هو النّفس و الصّورة.

و اعلم انّ الصّورة النّوعیة هی جوهرٌ یقومُ طبیعة نوع الجسم، و قید نوع الجسم، احترازٌ عن الصّورة الجسمیة، لانّها و ان قوّمت الجسم الّا انّها یقومُ جنس الجسم، و یخرجُ عن التّعریف النّفس الانسانیّة، لانّها و ان حصلت طبیعة نوع الجسم الّا انّها لا یقومه، هکذا قیل.

و فیه نظرٌ، لانّ مفهوم الجنس، مقوّمُ النّوع، فلا یخرج عنه الصّورة الجسمیّة، و لو عرف بانّه جوهرٌ یحصلُ طبیعة نوع الجسم، خرجت عنه و دخلت فیه النّفس الانسانیّة، فهذا الحدّ کما ینبغی، م.

هی قُوی و طبائع.

فمن الافعال الصّادرة عنها، حفظُ موادّهـا المُـجتمعة مـن الأُسـتقسات المـتضادّة بکیفیّاتها المُتداعیة الی الانفکاک، لاختلاف میولها الی امکنتها المُختلفة، و الصّورة الّتی یقتصر فعلها علی هذا القدر معدنیّة.

و منها الافعالُ الحیوانیة الّتی هی الحسّ و الحرکة، و الصّورة الّتی یصدُرُ عنها هذان الفعلان مع الافعال النّباتیة، الحفظُ المذکور نفسٌ حیوانیةٌ و امّا النّفسُ الانسانیّة، فهی الّتی تصدُرُ عنها الافعال السّابقة کلّها مع النّطق و ما یتبعه.

فالشیخُ یریدُ فی هذا الفصل، ان یستدلّ ببعض هذه الافـعال، عـلی وجـود النّـفس الانسانیّة من حیث هی، او صورة ما لا من حیث هی ذاتها المدرکة لنفسها، فانّها من حیث هی تلک، لا یُمکنُ ان تثبت بافعالها علی ما مضی.

و بدأ باظهر الافعال المذکورة و هو الحرکةُ الارادیة و الحسّ، فـاستدلّ بـالحرکات الارادیّة المُختلفة اوّلاً، و ذلک لانّها تقتضی مبدئاً و لا یجوزُ ان یکون مبدئُها جسـمیّة الانسان، لانّها موجودةٌ بغیر الانسان کالعناصر و الجمادات، و لا یجوزُ ان یکون مبدئها المزاج، لانّ المزاج، یقتضی حرکة المُرکّب الی مکانٍ یقتضیه غالبُ اجزائه، امّا مُطلقاً او بحسب الاجتماع، او سکونٍ فی مکانٍ اتّفق حدوثهُ فیه علی مـا تـقرّر. و بـالجملة، لا یقتضی حرکاتٌ مختلفةٌ فی جهاتٍ مختلفةٍ، لکونه کیفیّةً مُتشابهةً غیر مُختلفةٍ، بل هو ممّا یُمانع الانسان کثیراً، وقت حرکتِهِ فی جهةِ الحرکة، کما اذا صعد الانسان علی جبلٍ، فانّهُ یُریدُ الفوق و مزاج بدنِهِ لغلبة الثّقلین فیه یقتضی السّفل، بل و فی نفس حرکتِهِ کما اذا اراد الانسان ان یتحرّک علی الارض و مزاجهُ یقتضی سکونه علیها لثقله.

و **الفاضل الشّارح** فسَّرَ حال الحرکة فی قوله: «یمانعهُ کثیراً حـال حـرکتِهِ فـی جـهة حرکته»، بالسّرعة والبطوء، فقال: و ذلک فی وقت الاعیاء، فانّ المزاج یُمانع کون الحرکة سریعةً کالانسانِ اذا ارادَ رفع قدمِهِ، فجهةُ الحرکة الارادیّة فی الفوق و عند الاعـیاء، لا تکونُ تلک الحرکة سریعة.

اقول: والاظهرُ انّه یُریدُ بحال الحرکة وقت المُمانعة[1] الواقعة بینهما فی جهةِ الحرکة

---

١ - قوله: «الاظهرُ انّه یریدُ بحال الحرکة وقت المُمانعة»، انّما کان هذا اظهر، لانّ حال الحرکة،

بان يقصد الانسان جهةً و المزاجَ اُخرى، فانّ ذلک لا يكونُ الّا فى حال الحركة كما ذكرناه، و فسّرَ ايضاً قوله: «بل فى نفسِ حركتِهِ» بالرّعشة، قال: لانّ النّفسَ تُحرّكُها الى فوق، و المزاجُ الى اسفل، فتتركّب الحركة منهما.

اقول: الرّعشةُ لا تتركّبُ من هاتين الحركتين فقط، بل و من كُلّ حركةٍ فى جهةٍ تُريدها النّفس و من حركةٍ فى مقابل تلک الجهة، تحدث من امتناع العضو عن طاعة النّفس، فانّهُ اذا احدث محرّکٌ ميلاً الى جهةٍ و عارضهُ مانعٌ احدث ذلک المانع ميلاً الى مقابلِ تلک الجهة، كما فى الحجر الهابط، اذا وقع على جسمٍ صلبٍ فرجع صاعداً، و ايضاً عند تحريک النّفس الى فوق و المزاجُ الى اسفلٍ لا تكونُ المُمانعة بينهما فى نفس الحركة بل فى جهتها فانّ المُمانعة فى نفس الحركة، تكونُ امّا بان تُريدها النّفس و لا يقصدها المزاج، كما فى حال الحركة عن المكان الطّبيعى، او يقصدُها المزاج و لا تُريدها النّفس كما فى حال الهوى.

قوله: «و كذلکَ يدرکُ بغير جسميّته[۱] و بغير مزاج جسميّتهُ الّذى يمنعُ انّ ادراک الشّبيه، و يستحيلُ عند لقاء الضّدّ فكيف يملس به[۲].»

اقول: و هذا استدلالُ بالادراک، فانّهُ ايضاً يقتضى مبدء، و لا يجوزُ ان يكون مبدئها الجسميّة المُشتركة، و لا المزاج، فانّهُ كيفيةُ ما لا تأثّر عما يوافقها فى النّوع، فيمنعُ الدّرک

لو اُريدَ به السّرعة و البطوء، لكان حال الحركة ما فيه المُمانعة فيكون صلة لفعلٍ بمانعٍ. و قوله: «من جهة الحركة»، ايضاً صلةٌ له، لانّه ايضاً محلّ الممانع، فيجتمع الصّلتان على الفعل بمعنى واحد، و انهّ غير جايزٍ لامتناع ان يُقال: مررتُ بزيدٍ بعمروٍ، و امّا اذا فسّرنا حال الحركة بوقتِ الحركة، كان حال الحركة ظرفُ زمانٍ، و فى جهة المُمانعة صلة، و لا امتناع فى ذلک، م.

۱ - «جسمية»، خ.

۲ - قوله «فكيف يلمسُ به» انّما خصّصَ اللمسَ بالذّكر، لانّ المزاح كيفيّةٌ ملموسةٌ، فالواردُ عليه ان كان كيفيّةٌ شبيهةٌ به لم يحصل الادراک، و ان كان كيفيّة مضادةٌ، ينعدم فكيف يحصل اللمس به، فليس الكلام هيهُنا الّا انّ مبدأ الادراک لو كان هو المزاج، لم يحصل الادراک باللمس به، كما صرّحَ به الامام فى شرحه، م.

عن ادراكه، اذ الادراكُ انّما يحصلُ بانفعال المدرک على ما سيظهر، و يستحيلُ عمّا يخالفها، فلا تبقى معهُ موجودةٌ فكيف يلمسُ الدّرک بها و هى غير موجودة.

قوله : و لانّ المزاج واقعٌ فيه بين اضدادٍ متنازعةٍ الى الانفكاك، انّما يجبرُها على الالتئام و الامتزاج قوّة غير ما يتبعُ التئامها من المزاج، و كيف و علةُ الالتئام و حافظه قبل الالتئام، فكيف لا يكونُ قبل ما بعده، و هذا الالتئام، كُلّما يلحقُ الجامع الحافظ وهنٌ او عدمٌ يتداعى الى الانفكاک.»

و هذا استدلالٌ بوجود المزاج نفسه و بقائه على وجود النّفس، و هو انّ المزاج ـكما مرّ ـانّما يحدثُ بين اُستقسّاتٍ متضادّةٍ مُتنازعةٍ الى الانفكاک، لاختلاف ميولها الى امكنتها، فهو محتاجٌ اوّلاً الى شیءٍ يجمعُها بالقسر، حتّى تمتزج و تلتئم بعد الاجتماع، ثمّ تتفاعل، فيحدثُ بعد ذلک المزاج، و الى شیءٍ يحفظُ الاُستقسّات بالقسر مجتمعة، ليبقى المزاجَ موجوداً و الّا تفرّقت بحسب طبائعها، فانعدم المزاج، فالمزاج المُستمرُّ الوجود، محتاجٌ الى جامعٍ و حافظُ احدهما سبب وجودِهِ، و الثّانى سبب بقائه.

و هُما متقدّمان على الالتئام[1] المُتقدّم على المزاج، و هذا هو المُراد من قوله: «و علّةُ الالتئام و حافظهُ قبل الالتئام، فكيف لا يكونُ قبل ما بعده»، اى و كيف و علة الالتئام و حافظهُ يكونان قبل الالتئام المُستمرّ الوجود، فكيف لا يكونان قبل المزاج الباقى الّذى هو بعد الالتئام، و هذا الالتئام، يتداعى الى الانفكاک عند لحوق الجامع و الحافظ وهن بالامراض المنهكة مثلاً، او عدم الموت لارتفاع المعلول، عند ارتفاع العلّة، و هذا استدلالٌ مؤكّدٌ للذى قبلهُ باعتبار المُشاهدة[2]، فاذن هُناک شیءٌ هو الجامع و الحافظ

---

١ – قوله: «و هُما متقدّمان على الالتيام»، اى الجامع و الحافظ متقدّمان على الالتيام المُستمرّ المُتقدّم على المزاج المستمرّ، و الحاصلُ: الاستدلال على وجود الجامع و الحافظ بوجود المزاج المستمرّ، لانّ المزاج يتوقّفُ على الالتيام المُستمرّ و هو يتوقّفُ على وجود الجامع و الحافظ، م.

٢ – قوله: «و هذا استدلالٌ مؤكدٌ للّذى قبله باعتبار المشاهدة»، اى هذا الاستدلال من مقدّماتٍ مشاهديّةٍ، فانّ كون البدن من الاُسطقسات، انّما علم بتقطيرِهِ بالقرع و الانبق و تحليلهُ

للمزاج و هو شیءٌ الّذی صار المُرکّب به انساناً.

قوله: «فاصل القُوی؛ المحرّکةُ و المدرکة، و الحافظةُ للمزاج شیءٌ آخر، لک ان تسمّیه بـ«النّفس»، و هذا هو الجوهر الّذی یتصرّفُ فی اجزاء بدنک، ثم فی بدنک.»

هذِهِ نتیجةٌ لما تقدّم و انّما صرّحَ بتمیستِهِ بالنّفس، لانّ الاصطلاح وقع علی انّ مبدأ هذه الافعال هو النّفس، و لمّا تبیّن کونهُ صورةً و کان کُلّ صورةٍ جوهرٍ، اصرح بانّه جوهرٌ فقال: «و هذا هو الجُوهرُ الّذی یتصرّفُ فی اجزاءِ بدنک ثمّ فی بدنک» و انّما کان تصرّفهُ فی اجزاء البدن اقدمُ من تصرّفهِ فی البدن، لانّهُ یتعلّقُ اوّل تعلّقِهِ بالرّوح، ثمّ بالاعضاء الّتی هی اوعیته، ثمّ بسائر الاعضاء الرّئیسه الّتی هی مبادی الافعال الحیوانیّة و النباتیّة، ثمّ بالاعضاء المرئوسة الباقیة، و عند ذلک یصیرُ متصرّفاً فی جمیع البدن.

و انّما اختار الشیخُ من الافعال المنسوبة الی النّفس للاستدلال المذکور الحرکة و الادراک لغرضٍ یذکرُهُ فی الفصل التّالی لهذا الفصل، و لم یذکر النّطق، لانّ ماهیّتهُ غیر بیّنةٍ الی ان یبیّن، و انّما وقع الی الاستدلال بالمزاج لا بالقصد[1]، بل انّما اراد ان یذکر انّ النّفسَ لیست هی المزاجُ علی ما ذهب الیه بعض النّاس، فذکر انّ المزاج نفسهُ محتاجٌ الی

الی بسایط، و کون الجامع اذا عراه ضعفٌ او عدمُ تداعی البدن الی الانفکاک امرٌ تجربیٌ علم بتکرّر المُشاهدة، کما سیذکر فی الفصل الّذی یلیه، و من الظّاهر انّ هذِهِ القضیّة التّجربیّة لا دخلَ لها فی الاستدلال، ضرورة انّ العلم یتوقّفُ علی العلم بوجود الجامع، و انّما هی کالتتمّة للدلیلٍ ذکر لمزید الایضاح،م.

۱ - قوله: «و انّما وقعَ الی الاستدلال بالمزاج لا بالقصد»، لمّا قال اوّلاً: انّ غرض الشیخ من هذا الفصل، هو الاستدلال بالافعال علی وجود النّفس، و کان الاستدلالُ علیه بالمزاج مخالفاً لذلک، قال: المقصدُ بالحقیقة من الاستدلال بالمزاج و التیام الجوهر، لیس وجودُ النّفس، بل المقصود الحقیقی، هو مغایرةُ النّفس المزاج، و امّا وجود النّفس فیثبتُ بالعرض، و یُمکن ان یقال: الاستدلالُ بالمزاج، راجعٌ بالحقیقة الی الاستدلال بجمیع الاجزاء و حفظها عن الانفکاک، فیکونُ ایضاً استدلالاً بالافعال.

و محصّلُ الجواب للسّؤال المشهور، انّ النّفس الجامعة المُتقدّمة علی المزاج، نفسُ الابوین، و المتأخّرة عنه نفس المولود، م.

النّفس فكيف يكون هو النّفس.

و قد يَردُ على هذا الموضع سؤالٌ مشهورٌ هو ان يُقال: انّكم قلتُم انّ المُركّبات انّما تستعدُّ لقبول صورها عن مبدئها، بحسب امزجتها المُختلفة، و يجبُ من ذلک تقدّم الامزجة على تلک الصّور، و الآن تقولونَ انّ النّفسَ الّتى هى صورةٌ للحيوان جامعةٌ لأستقساتهُ، و الجامعةُ للأستقسّات، يجبُ ان يكون متقدّماً على المزاج، و هذا تناقضٌ.

و اجاب الفاضل الشارح عن ذلک بانّ الجامعَ لاجزاء النّطفة، نفس الوالدين ثمّ انّهُ يبقى ذلک المزاج فى تدبير نفسَ الأمّ الى ان يستعدّ لقبول نفسٍ، ثمّ انّها تصيرُ بعد حدوثها حافظةً له و جامعةً لسائر الاجزاء بطريق ايراد الغذاء، و قال فى رسالتِهِ المشتملة على «اجوبة مسائل المسعودى»: و اعلم انّ الجامع لتلکَ العناصر، غير الحافظ لذلک الاجتماع.

و لمّا كتبَ بهمنيار الى الشيخ و طالبهُ بالحجّة على انّ الجامع للعناصُر فى بدن الانسان و هو الحافظ لها، فقال الشيخ: كيفَ أُبرهنُ على ما ليس؟ فانّ الجامعَ لاجزاء الجنين، هو نفسُ الوالدين، و الحافظُ لذلک الاجتماع اوّلاً القوّة المصوّر لذلک البدن، ثمّ قال: و تلک القوّة، ليست قوّةً واحدةً باقيةً فى جميع الاحوال، بل هى قُوى متعاقبة، بحسب الاستعدادات المُختلفة لمادّة الجنين، و بالجملة فانّ تلک المادّة تبقى فى تصوّر المتصوّرة الى ان يحصل تمام الاستعداد لقبول النّفس النّاطقة، فحينئذٍ توجدُ النّفس، فهذا ما قال هذا الفاضل فيه.

اقول: و قال الشيخ فى الفصل الثّالث من المقالةِ الاولى من علم النّفس فى «الشفاء»: فالنّفس الّتى لكُلّ حيوان، هى جامعةُ أُستقسّات بدنِهِ، و مؤلّفها، و مركّبُها على نحوٍ تصلحُ معه ان تكون بدناً لها، و هى حافظةٌ لهذا البدن على النّظام الّذى ينبغى.

فقول الشيخ فى «الشفاء» و «الاشارات»، يُخالف ما ذهب اليه الفاضل الشارح هيهُنا، و ما نقلهُ عن الشيخ فى رسالته، و ايضاً ان كانت نفس الأُمّ مدبّرةٌ للمزاج، فكيف فوّضت التّدبير بعد مدةٍ الى النّاطقة؟ و انّما يجرى امثال هذا بين فاعلين، غير طبيعين، يفعلانِ بارادةٍ متجدّدةٍ، و ان كانت القوّة المصوّرة مدبّرة، و المصوّرة من القُوى الخادمة للنّفس الّتى تكونُ بمنزلة آلات لها، فكيف خدمت المصوّرة، قبل حدوث النّفس الّتى هى

مخدومتها[۱]؟ و کیف فعلت بذاتها؟ فانّ الآلةَ لیس من شأنها ان تفعل من غیر مستعملٍ ایّاها.

و ما تقتضیهِ القواعدُ الحکمیّة الّتی افادها الشیخ و غیره، هو انّ نفسَ الابوینِ یجمعُ بالقوّة الجاذبة اجزاءً غذائیةً، ثمّ تجعلها اخلاطاً و تفرزُ منها بالقوّة المولّدة مادّة المَنی و تجعلُها مستعدّةً لقبول قوّة من شأنها اعدادُ المادّة لصیرورتها انساناً فتصیرُ بتلک القوّة منیّاً و تلک القوّة تکونُ صورةً حافظةً لمزاج المَنی کالصّورة المعدنیّة، ثمّ انّ المَنی یتزایدُ کمالاً فی الرّحم بحسب استعداداتٍ تکتسبُها هُناک الی ان تَصیر مُستعدّاً لقبول نفسٍ اکمل، یصدُرُ عنها مع حفظ المادّة الافعال النّباتیة، فتجذبُ الغذاء فتُضیفها الی تلک المادّة، فتنمیها و تتکامل لمادّةٍ بتربیتها ایّاها، فتصیر تلک الصّورة مصدراً مع ما کان یصدُرُ عنها لهذه الافاعیل، و هکذا الی ان تصیرَ مُستعدّة لقبول نفسٍ اکملٍ یصدُرُ عنها مع جمیع ما تقدّم الافعال الحیوانیّة ایضاً. فتصدُرُ عنها تلک الافعال ایضاً فیتمّ البدن و یتکامل الی ان تَصیرَ مُستعدّاً لقبول نفسٍ ناطقةٍ عنها مع جمیع ما تقدّم النّطق و تبقی مُدبرةً فی البدن، الی ان یحلّ الاجل.

و قد شبّهوا تلک القُوی فی احوالها من مبدءِ حدوثها الی استکمالها نفساً مجرّدةً بحرارةٍ تحدثُ فی فهم من نارٍ مشتعلةٍ تجاوره ثمّ تشتدّ. فانّ الفحم بتلک الحرارة، یستعدّ لان یتجمّر، و بالتّجمّرِ یستعدُّ لان یشتعل ناراً شبیهة بالنّار المُجاورة، فمبدأ الحرارة النّاریة الحادثة فی الفحم کنلک؟؟ الصّورة الحافظة، و اشتدادُها کمبدأ الافعال النّباتیة، و تجمُّرُها کمبدأ الافعال الحیوانیّة، و اشتعالُها ناراً کالنّاطقة و ظاهر انّ کُلّ ما یتأخّر، یصدُرُ عنه مثل ما یصدُرُ عن المتقدّم و زیادةً.

فجمیعُ هذه القُوی، کشیءٍ واحدٍ متوجّه من حدٍّ ما من النّقصان الی حدٍّ ما، من الکمال و اسمُ النّفس واقعٌ منها علی الثّلاث الاخیرة، فهی علی اختلاف مراتبها، نفسٌ لبدن

---

۱ - قوله: «فکیف خدمت المصوّرة قبل حدوث النّفس الّتی هی مخدومتها»، لم لا یجوزُ ان یکون القوّة المصوّرة خادمةً لنّفس الأمّ، و کیف لا یکون کذلک و هی فایضةٌ علی المنی فی الرّحم، لتصویر الاعضاء و تشکیلاتها و تخاطیطها بعد حدوث القوّة المولدة المفصّلة علی ما یشهدُ به الکتب الطبیة، م.

المولود.

و تبیّن من ذلک انّ الجامع للاجزاء الغذائیّة الواقعة فی المنیّین، هو نفسُ الابوین و هو غیرُ حافظها و الجامعُ للاجزاء المُضافة الیها، الی ان یتمّ البدن و الی آخر العمر، و الحافظةُ للمزاج، هو نفسُ المولود.

و قول الشیخ: انّهما واحدٌ، بهذا الاعتبار، و قوله: انّ الجامع غیر الحافظ، باعتبار الاوّل، و بالجملة، فالفرضُ هیهُنا علی تقدیرین، اعنی ان یکون الجامع و الحافظ شیئین او شیئاً واحداً، حاصلٌ لانّ المِزاجَ مُحتاجٌ الی شیءٍ آخر، هو النّفس، سواءٌ کانت نفس ذلک البدن، او نفساً اُخری.

* اشارةٌ *

«فهذا الجوهر فیک واحدٌ، بل هو «انت» عند التّحقیق.»

یریدُ بیان انّ الجوهر الّذی اثبتهُ فی الفصل المتقدّم[1] بالحرکة و الادراک و حفظ المزاج، هو شیءٌ واحدٌ بعینِهِ، و هو تلک الذّات المُدرکة لنفسها المذکورة فی الفصول المُتقدّمة، و یشیرُ الی کیفیّة ارتباطه بالبدن، و یبیّن انّ کُلّ واحدٍ منهما، ینفعل من الآخر بحسب ذلک الارتباط، فقال: «فهذا الجوهرُ فیک واحدٌ» و ذلک لانّ الشّیءَ الّذی تصدُرُ عنه الحرکة الارادیّة فی الانسان، هو الّذی یدرکُ فیه، و ذلک بدیهیٌّ و هو الّذی اذا اصابَهُ وهنٌ او عدمٌ، تداعی بدنهُ الی الانفکاک، و ذلک تجربیٌّ، ثم قال: «و هو انت عند التّحقیق»، و ذلک لانّک تعلمُ یقیناً انّک تتحرّکُ بارادتک و تدرکُ بمشاعرک او بعقلک، و انّ مزاجک یبقی ما دُمتَ باقیاً و لو عمرتَ مئة سنةٍ و یزولُ عند حلول الاجل

١ - قوله: «یریدُ بیان انّ الجوهر الّذی اثبتهُ فی الفصل المُتقدّم»، ای فی هذا الفصل ثلاثة مباحث: عن ان مبدأ الادراک و الحرکة شیءٌ واحدٌ بعینه، و عن کیفیّة ارتباطِهِ بالبدن، و عن انفعال کُلٍّ منهما عن الآخر، فبیّن وحدة المبدأ بقوله: «فهذا الجوهر فیک واحدٌ» و کیفیّة الارتباط بقوله: «و له فروعٌ»، فان النّفس کما سنبیّنُ موجودٌ مجرَّد، و البدن جسمٌ، فکیف ارتباط المجرّد بما لیس بمجرّد؟ فوجهُ الارتباط انّها مبدأ القوی فی البدن بها افعالها المُختلفة و انفعال کُلّ منهما عن الآخر بقوله: «فاذا احسست»، الی آخر الفصل، م.

بسویعات، فیاخذُ البدن فی الانفکاک و الانحلال.

و انّما استدلّ علی وجودِ النّفس فی الفصل المُتقدّم بالحرکة و الادراک، دون الافعال النّباتیّة، لتبیّن لک انّ تلکَ النّفس هی انت، فانّک لا تشکّ فی صدورِ هذین الفعلین عنک، و تشکّ فی صدور الافعال النّباتیّة عنک، الی ان یتبیّن لک بنوعٍ من البیان.

قوله : «و له فروعٌ من قُویً منبثّة فی اعضائک.»

اقول: و ذلک لانّ النّفسَ واحدةٌ و قد تصدرُ عنها افعالٌ متقابلةٌ کالشّهوة لشیءٍ و الغضبُ علی شیءٍ، و الدّفع لشیءٍ، و الجذبُ لآخر. و هی من حیث تکون مشتهیةً لا تکون غاضبةً و بالعکس، و الاشتغالُ باحدهما، رُبما یمنعها عن الاشتغال بالآخر.

فاذن، مبدءُ الاشیاء، متقابلةٌ تصدرُ عنها بحسبها الافعال المُتقابلة، فلک الاشیاء من حیث هی مبادی التّغیّرات قوی، و من حیث هی لا تفعلُ بانفرادها، بل تفعل اذا استعملتها النّفس، فروعٌ لها، بها ارتبطت بالبدن.

قوله : «فاذا احسستَ بشیءٍ من اعضائک شیئاً او تَخَیّلتَ او غضبت، القت العلاقة الّتی بینها و بین هذِهِ الفروع هیئة فیک، حتّی تفعل بالتّکرار اذعاناً ما، بل عادةً و خلقاً یتمکّنان من هذا الجوهر المُدبّر تمکّن الملکات.»

اقول: هذا بیانُ کیفیّة تأثّر النّفس عن البدن، و هو ان تحصّل فی النّفس هیئةٌ بسبب هذِهِ الافعال الّتی ذکرها، و هی کیفیّةٌ من الکیفیّات النّفسانیّة و تُسمّی حالاً ما دامت سریعةَ الزّوال، فاذا تکرّرتَ اذعنتَ النّفس لها، فصارت النّفس کُلّ مرةٍ اسهلُ تأثّراً، حتّی تتمکّن تلک الکیفیّة منها، و تصیر بطیئة الزّوال فصارت ملکةً و بالقیاس الی ذلک الفعل عادةً خلقاً.

قوله : «و کما یقعُ بالعکس، فانّهُ کثیراً ما یبتدی، فتعرضُ فیه هیئةً ما عقلیةً، فتنقلُ العلاقة من تلک الهئة اثراً الی الفروع، ثمّ الی الاعضاء. اُنظُر انّکَ اذا استشعرتَ جانب الله ـ عزّوجلّ ـ و فکّرتَ فی جبروتِهِ، کیف یقشعرُّ جلدک و یقف شعرک؟»

و هذا، بیانُ کیفیّة تأثر البدن عن النّفس، و هو ظاهرٌ، و معنی قوله: «یقفُ الشّعر»، هو

ان يقومَ من الفزع و الخشية.

قوله : «و هذا الانفعالات و الملكات، قد تكون اَقوى، و قد تكون اَضعف، و لو لا هذِهِ الهيئات، لما كان نفسُ بعض النّاس بحسب العادة اسرع الى التّـهتُّک و الى الاسـتشاط غضباً من نفس بعض.»

اقول: هذا اشارةٌ الى انّ هذِهِ الكيفيّات المذكورة فى الجانبين، قابلةٌ للشّدّة و الضّعف، و يختلفُ النّاس بحسبها فى هذا الانفعالات و الملكات، و ذلک لاختلاف احوال نفوسِهِم و امزجتِهِم، و بحسب تلک الشّدّة و الضّعف و يتفاوتون فى اخلاقهم الفاضلة و الرّذيلة، فيكونُ بعضُهُم اشدّ او اضعف استعداداً للغضب، و بعضُهُم للشّهوة، و كذلک فى سائرها.

* اشارةٌ *

«دركُ الشّىء هو ان تكون حقيقتَهُ مُتمثّلةً عند المدرک[١]، يُشاهدها ما به يدرک،

---

١ - قوله: «اشارةٌ، درک الشىء هو ان يكون حقيقتهُ متمثّلةٌ عند المدرک»، يُريدُ ان يـبيّن انّ ادراک الشّىء هو حصول صورته عند العقل، و تقريره: انّهُ لا شکّ انّ المدرك اذا كان خارجاً عن المدرک، متمثّلٌ عنده حاصلٌ، فامّا ان تكون تلک الحقيقة المُتمثّلة عنده هى الحقيقة الموجودة فى الخارج، او صورتها لا سبيل الى الاوّل و الّا لم يكن الشّىء الّذى لا حقيقة له فى الخارج من المعدومات المُمكنة او المُمتنعة متحققاً أصلاً، لا فى الخارج و لا عند العقل، لانّ معنى الوجود العقلى، على ذلک التّقدير لا يكون الّا وجود الحقيقة الخارجيّة عند النّفس و ليس لها وجـودٌ خارجىٌ، فتعيّن ان يكون الحقيقة المُتمثّلة صورة و هو المطلوب.

و اعلم ان للشّىء وجودين، وجودٌ فى الاعيان و هو وجودُ الاصيل الّذى يحصل منه الآثار و يجرى عليه الاحكام، و وجودٌ فى الاذهان و هو وجودٌ غير اصيل، بل هو كالظلّ للامر الخارجى و هو الّذى يعبّرُ عنه بالصّورة، فكلام الشيخ: انّا اذا ادركنا شيئاً فلا شکّ فى تمثّله عندنا، فامّا ان يكون وجودهُ هذا هو الوجود الخارجى المتأصّل فى نفسه، و هو باطلٌ، أو وجودٌ آخر، غير اصيل و هو الوجود العقلى الّذى يُقال: انّه صورة.

و لنا فى هذا المعنى، كلمةٌ جامعةٌ و هى انّ الاشياء فى الخارج اعيان، و فى العقل صورٌ، فليتصوّر

فامّا ان تکون تلک الحقیقة، نفس حقیقة الشّیء الخارج عن المدرک، اذا ادرکَ فیکونُ حقیقة ما لا وجودَ له بالفعل فی الاعیان الخارجة، مثل کثیرٍ من الاشکال الهندسیّة، بل کثیرٌ من المفروضات الّتی لا تمکّن اذا فرضت فی الهندسة ممّا لا یتحقّقُ اصلاً، او یکون مثلاً حقیقتهُ مُرتسماً فی ذات المُدرکة غیر مُباینٍ له، و هو الباقی.»

لمّا فرَغَ عن اثبات النّفس، اراد ان یبیّن احوال قُواها، و هی امّا مدرکةٌ و امّا محرّکةٌ فبدءَ بالمُدرکة، و ذکر اوّلاً معنی الادراک فی هذا الفصل.

قال الفاضل الشارح: انّما قدّم الادراک[1]، لانّ الحرکة الارادیة، لا توجدُ الّا عند الشّعور

هذا الموضع علی هذا الوجه، و به ینحلّ الشّبهة الموردة فی هذا الباب، و منهم من استدلّ علی المطلوب بانّا اذ حصل لنا ادراک شیء، فان لم یحصل فینا اثر فحالنا بعد الادراک کحالنا قبله و انّه بیّنُ البطلان، و ان حصل اثرٌ، فان لم مطابق الشّیء و لم یناسبهُ، لم یکن ذلک الاثر ادراکاً له، و ان طابقهُ، فهو صورته و هذا الکلام و ان کان جیّداً، الّا انّهُ لا دلالةَ فیه علی انّ الصّورة ماهیّة المدرک، بخلاف ما ذکره الشیخ، م.

۱ - قوله: «انّما قدّم الادراک» قال الامام، انّما قدّم ذکر القُوی المُدرکة علی القُوی المحرّکة، لانّ الحرکة الارادیّة، امّا انقباضیُّة، او انبساطیّةٌ، و الحرکة الانقباضیّة بواسطة ادراک المطلوب، و الانبساطیّة بواسطة ادراک المهروب، و لاجل ذلک، ای و لتوقّف الحرکة علی الادراک و عدم توقّف الادراک علی الحرکة، ذهب جمع الی انّه رُبما ینفکّ الادراک عن الحرکة، کما فی بعض الحیوانات، و لم یذهب أحدٌ الی جواز انفکاکِ الحرکة علی الادراک فی شیءٍ من الحیوانات، فلمّا کان الادراک متقدّماً علی الحرکة طبعاً، استحق التّقدّم وضعاً، و لمّا کان الکلام فی القُوی المُدرکة فرعاً علی الکلام فی الادراک ابتدء بتحقیق ماهیّة الادراک.

قال الشارح: و یُمکنُ ان یُقال ایضاً: الحرکةُ متقدّمةٌ علی الادراك، لانّ الحیوان انّما احتاج الی الادراک بواسطة الحرکة، فانّهُ یدرک الملایم، لیتحرّك الیه و یدرك غیر المُلایم لیتحرك عنه، فالحرکة غایةُ الادراك و الغایةُ متقدّمةٌ علی ذی الغایة، و لاحتیاج الادراک الی الحرکة و عدم احتیاجها الیه، امکن له انفکاک الحرکة عن الادراک کما فی النّبات، و ستعلمُ انّ تقدّم الغایة، لیس الّا فی التّصوّر، فاللازم لیس الّا ان ادراک الحرکة متقدّمةٌ علی ادراک الملایم او غیره و امّا انّ الحرکة نفسها مُتقدّمة علی الادراک، فلا بل القول بانّ الحیوانات یدرک شیئاً، لیتحرّک الیه او عنه، تصریحٌ بتقدّم الادراک علی الحرکة ـ کما ذکره الامام ـ و الاولی ان یعکس و یُقال: الانسان

بمطلوبٍ او مهروبٍ عنه، فهی متأخّرةٌ عن الشّعور، و لاجلِ ذلکَ ذهب بعضُهُم و ان کانوا مُبطلین الی تجویزِ خلوّ بعض الحیوانات، کالاصداف و الاسفنجات عن تلک الحرکة.

اقول: و یُمکن ایضاً ان یُقال: انّما احتاجَ الحیوان الی الادراک لاجل الحرکة، حتّی یتحرّک الی ملائمٍ و عن غیر ملائمٍ و لذلک لم یکن النّبات مدرکاً، و الحقُّ انّهُ لا تقدّم لاحدِهِما علی الآخر من هذه الجهة، و لذلک جعلا مبدأیی فصلینِ مُتساویین فی الرّتبة للحیوان، بل تقدّمَ الادراک علی الحرکة انّه اشرف منها، لانّه قد یکونُ مطلوباً لذاتِهِ کما فی الانسان، و الحرکةُ لا تکونُ البتّة مطلوبةً الّا لغیرها، و بعد ما تقدّم فنقول: الشّیءُ المدرک، امّا ان یکون مادّیّاً او لا یکون، فان کان مادّیّاً، فحقیقتُهُ المُتمثّلة هی صورةٌ منتزعةٌ من نفس حقیقتها الخارجیّة انتزاعاً ما، علی الوجه المفصّل فی الفصل التّالی لهذا الفصل، و ان کان مُفارقاً فلا یحتاجُ فیه الی الانتزاع.

فقوله: «و هو ان یکون حقیقتهُ متمثلةً»، متناولٌ للامرین، قال: تمثّل کذا، عند کذا، اذا حضرَ منتصباً عندهُ بنفسِهِ او بمثالِه.(۱)

رُبما یتحرّک الی شیءٍ یدرکهُ، فیکون الحرکة فی الجملة متقدّمةٌ علی الادراک و هذا القدر کافٍ فیما قصدهُ الشّارح، لانّه یمکنهُ حینئذٍ ان یقول: ان اراد انّ کُلّ ادراکٍ سابقٌ علی الحرکة، فهو ظاهرُ البطلان، و ان اراد انّ بعض الادراک، سابقٌ علی الحرکة فبعض الحرکة ایضاً سابقٌ علی الادراک، فتقدّم الادراک علی الحرکة فی الجملة لا یکون وجهاً لتقدّمه فی الوضع، ثمّ قال: لمّا کان بعض الادراک سابقاً علی الحرکة، کما بیّنه الامام، و بعض الحرکة سابقاً علی الادراک، کما بیّناهُ علی ما اشار الیه بقوله: «و یُمکن ایضاً ان یُقال» فالادراک و الحرکة من حیث هما، لا تقدّم لاحدهما علی الآخر، بل احتیاج الحیوان الی احدهما، کما احتاج الی الآخر و لذلک صارا مبدئی فصلین مُتساویین، فالوجه فی تقدّم الادراک انّه اشرف لا التّقدم الطّبیعی ـ کما ذکرهُ الامام ـ و فی عبارتِهِ انّهما مبدئاً فصلین مُتساویین مساهلة، بل هُما اثران من فصل الحیوان، فانّ الفصل الحقیقی رُبما لا یعلم، و یوضع موضعهُ بعض اللوازم القریبة الواضحة، فلمّا لم یعلم حقیقةُ فصل الحیوان و کان الحسّاس و المتحرّک، لازمین له فی مرتبة واحدةٍ، وضعنا هما موضع فصلهُ الحقیقی و ان لم یکونا فصّلهُ فی الحقیقة، و لعلّ المُراد هذا القدر، فهو کافٍ لاستشهادِهِ هیهنا، م.

۱ - قوله: «اذا حضر منتصباً عندهُ بنفسه او بمثاله»، لقایلٍ ان یقول: هذا یدُلُّ علی ان ادراک المُجرّدات یحصلُ بحصول نفسها فی العقل لا بمثالها، فان فی نفسه، فی مقابلةٍ بمثاله، فالحضورُ

و الادراکُ تعرُضُ له اضافتان؛ احداهُما الى ذى الادراک، و الثّانى الى الشّیء المدرک و لاجل ذلک، احتاج فى تعریفِهِ الى ایراد ذکر الشّیء و هو المُدرک[1] و الى ایراد ذکرٍ

بنفسه لا یکونُ حضوراً بمثاله، لکن لیس کذلک، امّا اوّلاً فلانّهُ مناف، لما یذکره بعد هذا: انّ الامر الخارج عن النّفس ادراکهُ بحصول صورةٍ منه لا بحصول حقیقتِهِ، و امّا ثانیاً فلانّهُ لو حصل حقیقة المُجرّد فى العقل، فاذا تصوّرها عاقلان، یلزم حصولُ الحقیقة الواحدة بعینها فى محلّین، و انّه محالٌ.

و الجوابُ انّ الادراک امّا ادراکُ المادّیات، او ادراکِ المُجرّدات؛ امّا ادراک المادّیّات فصورةٌ منتزعةٌ من الحقیقة الخارجیّة على التّفصیل الّذى سیذکره، امّا ادراک المجرّدات، فامّا ان یکون ادراک المُجرّدات الخارجة عن المدرک، او ادراک مجرّدات غیر خارجة عن المدرک، امّا ادراک المُجرّدات الخارجة، فهو ایضاً حصول صورتها و لکن لا حاجة فیه الى انتزاع، و امّا ادراک المُجرّدات الغیر الخارجة، فهو حضور نفسها، فقول الشیخ: هو ان یکون حقیقتهُ مُتمثلةٌ عند المدرک، متناولٌ للقسم الاوّل و للقسم الثّانى بقسمیهِ، فانّ معنى التّمثّل، لیس مجرّد حصول المثال، حتّى لا یتناول الّا القسم الاوّل و بعض القسم الثّانى، بل حضور حقیقة الشّیء، امّا بنفسها او بمثالها و لمّا کان حضور مثالها اعمّ من ان یکون منتزعاً من المادّة او لا یتناول القسمین جمیعاً فقوله: «بنفسه»، یقتضى تناول بعض القسم الثّانى لا کُلّه، فلا اشکال.

۱ - قوله: «و لاجل ذلک احتاج فى تعریفِهِ الى ایراد ذکر الشّیء و هو المُدرک» و فیه بحثان لفظیان؛ احدهما انّهُ سیذکرُ انّ ما ذکره الشیخ لیس بتعریف الادراک فکیف سمّاهُ ههُنا تعریفه. والآخرُ انّ الشّیء لیس بمذکورٍ فى التّعریف، بل فى المعروف و هو قوله: «و هو ادراک الشّیء». و یُمکنُ ان یُجاب عن الاوّل بانّ المُراد من التّعریف ههُنا، لیس هو التّعریف المُصطلح بل مفهومه اللّغوى الّذى تبیین الشّیء و تصویره و عن الثّانى، انّ الشّیء مذکورٌ فى التّعریف، لا بعینِهِ، بل بضمیرِهِ فى قوله: «و ان یکون حقیقته».

ثمّ الادراک ان کان بغیر آلة، فتمثّل الحقیقیة انّما یکون فى ذات المدرک، و ان کان بآلة فتمثّلها فیها، فما به الادراک و هو الذّات فى القسم الاوّل، و الآلة فى الثّانى، هو الّذى یحضر الحقیقة المتمثّلة، و هو معنى قوله: «یشاهدُها ما به یدرک».

السّؤال: استعمل المُشاهدة فى التّعریف و هى نوعٌ من الادراک، فهو تعریف بالاخفى لانّ النّوع اخص، و الجوابُ انّ المُشاهدة هى مجرّد الحضور، اعمٌّ من الادراک العقلى او الحسّى.

ذی الادراک و هو قوله: «و عندَ المدرک» و لاجل عروضُ هذه الاضافة، کان المُدرک و المدرک ایضاً مُتضایفین.

و الادراکُ ینقسمُ الی ادراک بـالةٍ و الی ادراک بغیر آلةٍ، بل بذات المدرک، و للتّنبیه علی القسمین، قیّد التّعریف بقوله: «یشاهدُها ما به یدرک»، و علی قوله: «یشـاهدُها» بحثٌ و هو ان یُقال: المُشاهدة نوعٌ من الادراک، اخذهُ فی بیانِ معنی الادراک.

ـ فان قیل: انّهُ اراد بالمُشاهدة الحضور فقط، قیل: الحضورُ غیر کافٍ، فانّ الحاضر عند الحسّ الّذی لا تلتفتُ النّفس الیه لا یکون مدرکاً.

ـ و الجوابُ انّ الادراک، لیس هو کون الشّیء حاضراً عند الحسّ فـقط، بـل کـونه حاضراً عند المدرک، لحضوره عند الحسّ، لا بان یکون حاضراً مرّتین، فانّ المدرک هو النّفس، و لکن بواسطة الحسّ، و کلام الشیخ دالٌ علیه.

و اعلم[۱] انّ الحضور عند الحسّ، لیس هو الحصول فی نفس الحسّ، بل و یجوز ان یکون ایضاً الحصول فی آلةٍ للحسّ یتّصلُ بها الحسّ کانت تلک الآلة محالاً للحسّ او لم تکن.

و الاشیاءُ المدرکة[۲]، تنقسمُ الی ما لا یکون خارجاً عن ذات المُـدرک و الی مـا

ـ فلئن قُلت: مجرّد الحضور لا یکفی فی الادراک، فرُبما یحضر المدرک عند الحسّ، و النّفس لا یکون مدرکاً له لعدم التفاتِهِ الیه.

ـ فالجوابُ انّ الادراک، لیس مجرّد الحضور عند الحسّ، بل الحضور عند النّفس لحضوره عند الحسّ و فی الصّورة المذکورة لاحضور عند النّفس، و کلام الشیخ حیث اعتبر، تمثّل الحقیقة عند المدرک دالٌّ علیه، م.

۱ – قوله: «و اعلم»: انّه لمّا کان الادراک هو حضور الشّیء عند النّفس، امّا لحصولِهِ فی النّفس، او لحضورِهِ عند الحسّ، فحصوله عند الحسّ لا یلزمُ ان یکون حصولاً فی الحسّ، بل امّـا ان یکون حصولاً فیه، او حصولاً فی آلتِهِ، و آلتُهُ امّا محلّه ـ کما فی الابصار ـ فانّهُ بحصول الصّورة المرئیّة فی الرّطوبة الجلیدیّة، و امّا غیر محلِّهِ کحصول الصّورة الخیالیّة عند الحسّ المشترک، فانّهُ لیس حصولاً فی محلّ الحسّ المُشترک، بل فی محلٍّ متصلٍ به، م.

۲ – قوله: «و الاشیاءُ المدرکة»، الادراکُ مطلقاً و هو حصول الشّیء عند المدرک، امّا ادراکٌ حضوریٌ و هو ان یکون نفسُ المدرک حاضرةٌ عند المدرک، و امّا ادراک انطباعیٌّ و هو ان

يكون؛ امّا فى الاوّل، فالحقيقةُ المُتمثّلة عند المدرک فى نفس حقيقتها، و امّا فى الثّانى، فهيب تكون غير الحقيقة الموجودة فى الخارج، بل هى امّا صورة منتزعة من الخارج ان كان الادراک مُستفاداً من خارج، او صورة حصلت عند المدرک ابتدائاً، سواءٌ كانت الخارجيّة مُستفادةً منها، او لم تكن.

و على التّقديرين، فادراک الحقيقة الخارجيّة، هو حصول تلک الصّورة الذّهنيّة عند المدرک و استدلّ على ذلک بقوله: «فامّا ان تكون تلک الحقيقة ـ اىّ المتمثّلة ـ نفسُ حقيقة الشّىء الخارج عند المدرک، اذا ادرک او تكون مثال حقيقتِهِ مرتسماً ذات المدرک غير مباينٍ له» و قدّم ابطال القسم الثّانى، فقال بعد ذكر القسم الاوّل: «فتكون حقيقةُ ما لا وجود له بالفعل فى الاعيان الخارجيّة، مثل كثيرٍ من الاشكال الهندسيّة» ـ مثلاً ـ كالكُرة المُحيطة باثنى عشر قاعدة مخمّسات، بل كثيرٍ من المفروضات الّتى لا تمكّن، اذا فرضت فى الهندسة، كما يفرُضُ مثلاً من المُمتنعات، ليبيّن به الخلف، فتكون تلک الحقيقة ممّا لا تتحقّقُ اصلاً، اذ لا حقيقة لها فى الخارج.

و لمّا كانت ممّا تدرک، عُلمَ انّها موجودةٌ لا فى الخارج، بل عند المُدرک و فيما لا يُباينه، فبابطال القسم الاوّل، يتحقّقُ الثّانى و اشار الى ذلک بقوله: «و هو الباقى»، و المثال فى قوله: «او يكون مثال حقيقتِهِ» هو الصّورة المُنتزعة من الشّىء او الصّورة الّتى لا

يكون صورته حاضرةٌ عنده، و ذلک لانّ المدرک امّا ان يكون خارجاً عن المدرک او لا يكون، فان لم يكن خارجاً عنه فادراكهُ بحسب حصول حقيقته، و لا يجوزُ ان يكون بحصولِ صورتِهِ، و ان كان خارجاً عنه، يكون ادراكهُ بحسب حصول حقيقتِهِ، امّا الاوّل، فلانّهُ لو كان ادراک النّفس بحسب حصول صورته لهما فيها، فلا امتياز بينهما، لاتّحادهما فى الماهيّة و اللوازم و العوارض و التّالى باطلٌ لوجوب المغايرة بالضرورة.

و هكذا فى صفات النّفس، فلو كان ادراكها بحصول صورتها، لاجتمع المثلان فى محلٍّ واحدٍ و انّه محالٌ و لهذا قسّم المدرک فى الخارج عن ذات المدرک و الى غير الخارج و لم يقسمهُ الى ذات المدرک و غيره، لانّ غير الخارج، يتناولُ ذات المدرک و الصّفة القائمة به، و امّا الثّانى، فلانّ ادراک حقيقة الشّىء الخارج، لها حصولُ نفس تلک الحقيقة او حصول مثالهُ و الاوّلُ باطلٌ كما حقّقناهُ، م.

تحتاجُ الی الانتزاع من الشّیء الّذی لو کان فی الخارج، لکان هو، فهذا بیانُ ما قاله الشیخ.

و اعلم انّ العلماءَ اختلفوا فی ماهیّة الادراکِ اختلافاً عظیماً و طولوا الکلامَ فیها لا لخفائها، بل لشدّة وضوحها، فمنهُم من جعلَ الاضافة[1] العارضة للمُدرک الی المدرکِ نفس الادراک، لیندفع عنه بعضُ الشّکوک الموردة علی کون الادراک صورةً، و غفل عن استدعاء الاضافة ثبوت المُتضایفین، فلزمَهُ ان لا یکون ما لیس بموجودٍ فی الخارج مدرکاً، و ان لا یکون ادراکاً ما جهلا البتّة، لانّ الجهل هو کونُ الصّورة الذّهنیّة للحقیقة

---

۱ - قوله: «فمنهُم من جعل الاضافة»، اعلم انّا اذا ادرکنا فلا شکّ ان ذلک الشّیء یتمیّز و یظهر عند النّفس، فلا یخلو امّا ان یکون ذلک الشّیء فی النّفس او فی الخارج، فان کان فی النّفس، فهو صورةٌ ـ کما مرّ ـ و ان کان فی خارج النّفس، فظهوره عند النّفس لا یکون الّا بحسب اضافة النّفس الیه، بها یظهرُ الشّیء عند النّفس، کما انّ الصّورة المحسوسة، یظهر فی الآلة و هی خارجةٌ عنها لا فیها، فلمّا لم یقو بعضهم علی رفع الاشکالات الواردة علی القول بالصّورة، ذهبوا الی انّ الادراکَ اضافةٌ للمدرک الی المدرک و هو باطلٌ امّا اوّلاً فلانّ وجود الاضافة یتوقّفُ علی وجود المُضافین، فلابُدّ ان یکون المدرک موجوداً، فامّا فی الذّهن فیکون صورةً و هو الّذی هربوا منه، و امّا فی الخارج، فلا یکون المدرک الّا موجوداً فی الخارج، فما لا یکون موجوداً فی الخارج، لا یکون مدرکاً، و امّا ثانیاً، فلانّهُ یلزم ان لا یکون ادراک ما جهلا، لانّ الجهل انّما یکون اذا لم یکن المدرک مُطابقاً للخارج، و قد تقرّر انّ کُلّ مدرک موجودٌ فی الخارج علی ذلک التّقدیر.

ـ لا یُقال: ما ذکرتُموهُ واردٌ علی الصّورة ایضاً، فانّ الصّورة المُطابقة لمعدوم، امّا ان یکون صورة اللاشیء، او صورة الشّیء و هو محالٌ، لانّ اللاشیء لا مثال له و لا صورة و ان کان صورةُ الشّیء فامّا ان یکون شیئاً فی الذّهن او فی الخارج، و الاوّلُ باطلٌ لانّ الثّابت فی الذّهن، لیس ماهیّة المعدوم بل صورته، و الثّانی باطلٌ ایضاً و الّا لزم وجود المعدوم فی الخارج و هو محالٌ، و ایضاً یلزمُ ان یکون الادراک جهلاً، لانّ صورة الشّیء، لابُدّ ان یکون صورةُ شیءٍ موجودٌ فی الخارج و الّا لکان امّا صورة اللاشیء او صورةُ شیءٍ ثابتٌ فی الذّهن و قد بان استحالتهما.

ـ لانّا نقول: انّها صورةُ شیءٍ فی الذّهن و لیس معنی صورة الشّیء الّا انّ ذلک الشّیء موجودٌ فی العقل وجوداً غیر اصیل، لانّها مثل شیءٍ آخر، فهیهُنا العلم و المعلوم واحد، یتغایران بحسب الاعتبار؛ علمٌ باعتبار قیامهما بالذّهن، و معلومٌ باعتبار ماهیّتهما بخلاف ما اذا کان المعلوم موجوداً فی الخارج، فانّ العلم هو الصّورة الحاصلة فی العقل، و المعلوم هو الوجود الخارجی، م.

الخارجيّة غير مطابقةٍ ايّاها، و منهُم من ذهبَ الى انّ الادراك غنيٌّ عن التّعريف، فلا ينبغى ان يعرف، و هو الحقّ الّا انّهُم يريدونَ بذلک التّخلّص عن المُدافعة الّتى وقع القوم فيها.

و اعلم انّ ما ذكرهُ الشيخ، ليس بتعريفٍ للادراک[۱]، و لذلک لم يتحاش فيه عن ايراد ذكر المدرک، فانّهُ لا يجوزُ ان يُقال فى تعريف الحركة مثلاً: انّه حالٌ ما للمتحرّک، بل هو تعيينٌ للمعنى المُسمّى بالادراک الّذى يشتركُ فيه الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل و ان كان ذلک المعنى واضحاً غنيّاً عن التّعريف، فانّ الباحثين عن حقائق الاشياء، كثيراً ما يرومونَ تعيين الاشياءِ الواضحة المقولة على الاشياء المُختلفة، و تلخيصها كالحركة مثلاً، ليتعرفوا حالها أهى بالتّساوى فى تلک الاشياء، ام بغيرِ التّساوى؟

و كيف نسبتها الى ما يتعلّق بها؟ و ايضاً فهُم كثيرٌ من النّاظرين فى الفلسفة من قولِهم: النّفسُ تدرک المحسوسات الجزئيّة بآلة، و المعقولات بذاتها، انّ مُدرک الجُزئيّات هى الآلة، لا النّفس. و شنعوا عليهم بانّهُم يقولون: النّفسُ لا تدركُ الجزئيّات، و طولوا الكلام فى ذلک، و جملة اعتراضاتِهم و تشنعاتهم واردةٌ على ما فهموهُ لا على ما قالتهُ الحكماء، كما سيجىءُ بيانه فى موضعه.

فمن اعتراضات الفاضل الشارح[۲] فى هذا الموضع، انّ الصّورة الذّهنيّة ان لم تكن

---

۱ - قوله: «ما ذكرهُ الشيخ ليس بتعريفٍ للادراک»، كأنّ سائلاً يقول: عرف الادراک بالمُدرک و معرفة المدرک موقوفةٌ على معرفة الادراک، فهو تعريفٌ دوريٌ. اجاب بانّ ما ذكرهُ ليس بتعريفٍ للادراک، بل تعيينٌ لمعناه، فانّا نتعقّلُ معانى متعددّة، و منها معنى الادراک، لكن رُبما لا يعرف انّه اى معنى من المعانى، فاذا بيّن ذلک، عرّفنا انّه اسمٌ لذلک المعنى دون غيره. و فى تعيين معناه فايدتان: احدُهُما انّهُ مقولٌ على الاحساس و التّخيّل و التّوهّم و التّعقّل، فتعيّن معناه لتعرّف حاله انه متواطئٌ عليها او مشكّکٌ، و الأُخرى انّ النّاظرين فى الفلسفة، فهِموا من كلامهم انّ مدرک الجُزئيّات الآلة، و قد تتبيّن ممّا لخصّهُ الشيخ من معنى الادراک، انّ الادراک سواءٌ كان بالآلة او بغيرها، فصورةُ المدرک حاصلةٌ عند النفس.

غايةُ ما فى الباب، انّ الادراک ان كان بنفسها، فالصّورة حاصلةٌ فى النفس، و ان كان بالقوّة الحاسة، فالصّورة يحصل فيها او فى آلهتا، و المدرک فى كلا القسمين، هو النّفس، م.

۲ - قوله: «فمن اعتراضات الفاضل الشارح»، هذهِ ثلاثةُ اعتراضات، الاول: ظاهرٌ، و الثّانى: ان يقال: هب، انّنا اذا ادركنا شيئاً بميزِ ذلک الشّىء عند العقل، لكن لا نُسلّم ان

ذلک الشّیء یجب ان یکون موجوداً فی العقل، لم لا یجوز ان یکون صورةً قائمةً بنفسها او ببعض الاجرام الغائیة و اذا التفت النّفس الیها او ارتفع الحجاب بینها و بین النّفس تعقلّها، و الثالثُ: انّه لو کان الادراکُ حصول صورةٍ مساویةٍ للسّماء، فیلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر.

و الجوابُ عن الاول، من وجهین؛ احدهما، انّا لا نُسلّم ان الصّورة الذّهنیّة ان لم یکن مطابقةً للخارج کان جهلاً، و انّما یکون لو کانت صورةً ذهنیةً و حقیقةً خارجیّةً، امّا اذا کانت صورةً ذهنیةً، لما لا تحقّق له فی الخارج، کما فی الامور الاعتباریّة، فلا یلزم الجهل؟ و الشارح لم یذکر هذا الوجه فی الجواب، لانّه نبّهَ علیه فیما سبق، بقوله: «الجهلُ هو کون الصّورة الذّهنیّة غیر مطابقةٍ ایّاها».

و ثانیهما، انّ الادراک لا یمتنعُ أن یکون اضافةً، لانّ الادراک یوصفُ بالمُطابقة و اللامطابقة، و لو کانت اضافةً، لامتنع وجودها، اذ لو کانت موجودةً، لزم ان لو یکون الادراک الّا موجوداً فی الخارج ـ کما ذکر من قبل ـ و اذا امتنع وجودها، امتنع وصفها بالمُطابقة و اللامُطابقة.

و فیه نظرٌ لانّا نقول: لم لا یجوزُ ان یکون بعض الاضافاتِ الادراکیّة، موجوداً فی الخارج، و بعضها لا؟ فیصحّ اتّصافها بالمُطابقة و عدمها. و الجواب عن الثّانی، امّا عن احتمال کونِهِ صورةً قائمةً بنفسها، فلانّ الکلام مفروضٌ فی الحالات، و من المحال ان یکون لها صورةٌ موجودةٌ فی الخارج، و ان یذهبَ الیه ذاهبٌ، و امّا عن احتمال وجودها فی جسمٍ غائبٍ، فهو انّه من المحال الظّاهر، و لم یبیّن و کأنّه یَزعمُ فیه البداهة، و لو خصّصَ الاحتمال بالجسم، فلا شکّ فی استحالتِهِ، لانّ الصّورة العقلیّة، لیست ذات وضعٍ، فاستحال حصولها فی ذی وضع، لکن الاحتمال لا یختصُّ به، بل یجیءُ فی کُلّ موجودٍ غیر النّفس.

و رُبما یُقال: الصّورة القائمة بنفسها او بغیرها، ان کانت کافیةً فی الادراک، وجب ان یکون کُلّ نفسٍ شاعرةٌ بها دائماً و هو المطلوب، و ان لم یکف فی الادراک، فلابُدّ من حالةٍ زایدةٍ علیها للنّفس، بها یحصلُ الادراک، و الادراکُ لیس تلک الصّورة، بل هذه الحالة.

و الجوابُ عن الثّالث، انّا لا نُسلّمُ انّه لو حصل صورةٌ مساویّةٌ للسّماء، یلزم انطباع الکبیر فی الصّغیر، و انّما یلزمُ لو کان محلّ الصّورة صغیراً و صورةُ الکبیرِ کبیرةً، و هُما ممنوعان و سند المنع الاوّل، فیه ثلاث احتمالات؛ احتمالُ انطباع الصّورة فی مادّة الجسم الّذی هو

مُطابقةً للخارج، کانت جهلاً، و ان کانت مطابقةً فلابُدّ من امرٍ فی الخارج، و حینئذٍ لم لا یجوزُ ان یکون الادراک حالةً نسبیّةً بین المُدرک و بینه، حتّی یکون الادراکُ اضافةً، و انّ الصّور المُتخیّلة، لم لا یجوزُ ان تکون موجودةً قائمةً بانفسها، کما قاله افلاطون، او بغیرها من الاجرام الغائبة عنّا، و هذا و ان کان مستبعداً، لکنّهُ بالتزام انّ صورة السّماء فی الذّهن،

الآلة، او فی القوّة الجسمانیّة، او فی النّفس علی قولِ من زَعَم انّ الادراک حصول الصّورة فی النّفس و ان کان بالآلة، و لا حظَّ لشیءٍ من هذه المُحالات فی الصّغیر و الکبیر، و امّا سند المنع الثّانی، فاحتمال ان یکون صورة الکبیر صغیرة و ان ساویت فی الماهیّة کالکبیر و الصّغیر من افراد الانسان، فاستبعادُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، غیرُ واردٍ علی المقول بالصّورة مطلقاً، ای فی سایر الادراکات، بل لا یردُ الّا فی الابصار و التّخیّل، و امّا فی سایر المُدرکات من السّمع و الشّم و الذّوق و غیرها، فلا لانّها لا یحسّ الّا باشیاءٍ صغیرةٍ، فلا یلزمُ انطباع الکبیر فی الصّغیر، و کذا لا یردُ فی الموضعین علی بعض المذاهب، امّا فی الابصار فعلی القائلین بالشّماع، و امّا فی التّخیّل، فعلی مذهب ابی البرکات، هذا محصّلُ ما ذکر و فیه ضعفٌ.

امّا المنع الاوّل، فلانّ صور المقادیر العظیمة و الابعاد البعیدة، لو کانت فی الآلة او فی النّفس، لکانت الآلة او النّفس متقدرةٌ بتلک المقادیر و الابعاد، لانّه حالةٌ فیها و صفةٌ لها، و امّا المنع الثّانی، فلانّا نُلاحظُ الصّور علی ما کانت علیها من المقادیر و الابعاد مُتمایزة الاقطار و الجهات، فکیف یکونُ صغیرةً بل نُلاحظ الفَ ذراعٍ، فکیف یکون نصف ذراع؟ و من العجبِ ان یکون فی جزءٍ من الذّراع بلادٌ متعدّدةُ المحلّات و السّک و الحانات و الحمامات و جبالٌ شامخةٌ و تلالٌ عظیمةٌ و مسافاتٌ نائیةٌ و بحارٌ حائلةٌ، بل نصف الفلک بکواکبه، علی أنّ قوله: «و الاستبعاد لیس بواردٍ مطلقاً»، کلامٌ مستدرکٌ، لانّ السّائل لم یورد علی سائر الادراکات و لا علی سایر المذاهب، بل علی الابصار علی مذهب الشیخ، فلا طایل فی هذا الکلام اصلاً.

و الحقُ فی الجواب، انّ حصول صورة المَقادیر و الابعاد، یستلزمُ تعدّدها، فانّ التّعدّد و الکبر و الصّغر، انما هی بالاعیان، لا بالصّور، ففرّق بین حصول عین المقدار فی المحل، و عین صورته فیه، فانّ المحلّ بالنّسبة الاولی یصیرُ کبیراً و صغیراً، و بالنّسبة الثّانیة یصیرُ مدرکاً عاقلاً، م.

مساویةٌ للسّماء غیر مستبعدٍ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ من الصّورةِ ما هی مطابقةٌ للخارج و هی «العلم»، و منها ما هی غیر مطابقةٌ للخارج و هی «الجهل»، و امّا الاضافة، فلا تعتبرُ فیها المُطابقة و عدمها، لامتناع وجودها فی الخارج، فلا یکونُ الادراک بمعنی الاضافة علماً و لا جهلاً.

و عن الثّانی، انّ افلاطون لم یذهب و لا غیرهُ الی انّ المحالات المُناقضة لانفسها، موجودةٌ فی الخارج، و لا امکن ان یذهب الی ذلک ذاهبٌ، و امّا القول بکون الصّورة المُدرکة فی جسمٍ غائبٍ عن المدرک، لیس بمستبعدٍ فقط، بل انّما هو مع ذلک من المحالات الظّاهرة، و لیس کذلک القول بانّ صورة السّماء المُنطبعة فی آلةِ الادراک، مساویةٌ للسّماء، لاحتمال ان یکون الانطباعُ فی مادّةِ الجسم الّذی هو الادراک، او فی القوّة المُدرکة الحالّة فی اللذین لاحظَ لهما فی الصّغر و الکبر من حیث ذاتیهما، او لاحتمال ان یکون المُنطبعُ اصغرُ مقداراً من السّماء.

و ذلکَ غیرُ قادحٍ فی المُساواة، بحسب الصّورة، فانّ الکبیر و الصّغیر من الانسان، مُتساویان فی الصّورة الانسانیّة و لمّا لم یکن ذلک محالاً، فمجرّد الاستبعاد الّذی ادّعاهُ، لا یقتضی بطلانه، علی انّ هذا الاستبعاد، لیس بواردٍ علی القول بانّ الادراک انّما یکونُ بصورةٍ مطلقاً، بل غایةُ ما فی الباب، انّهُ یردُ علی القائلین بانّ الابصار انّما یکونُ بانطباع صورةٍ فی الرّطوبة الجلیدیّة، و التّخیّلُ یکونُ بانطباع صورةٍ فی الآلة الجسمانیّة المُوضوعة للتّخیّل.

و لا یردُ علی سائر الادراکات الجسمانیّة و العقلیّة، و لا فی الموضعین المذکورین ایضاً علی القائلین بالشّعاع، او علی من ذهبَ مذهب الشیخ ابیالبرکات، فی القول بانّ الصّورة المتخیّلة تنطبعُ فی النّفس، و لو لا انّ هذا البحث خارجٌ عمّا فی الکتاب لاوردنا التّحقیق فیه، لکنّ التّجاوز عن هذا القدر، یقتضی التّعسف.

و منها **قوله** : ان لزمَ من قول الشیخ اثبات الصّورة الذّهنیّة، فانّما لزمَ فیما لا یکون موجوداً، امّا المحسوسات الّتی لا تدرکُ الّا اذا کانت موجودةً فیحتملُ ان یکون ادراکها اضافةً ما للمدرک الیها.

و الجوابُ انّ الادراک معنی واحدٌ[۱]، یختلفُ باضافةٍ الی الحسّ او العقل، فاذا دلّت ماهیّتُهُ فی موضعٍ علی کونه امراً غیر مُضافٍ، عرضت له الاضافة، علم قطعاً انّهُ لیس نفس الاضافة اینما کان.

و منها قوله : حصولُ الاستدارة[۲] و الحرارة فی القوّة المُدرکة، یقتضی صیرورتها

---

۱ - قوله: «انّ الادراک معنیً واحدٌ»، یعنی: اذا رجعنا الی عقولنا، وجدنا الحالة الّتی فی تصوّر الموجودات، هی الحالة الّتی لنا فی تصوّر المعدومات و المُمتنعات، و اذا کان حالنا فی تصوّر المعدومات، هو ارتسام الصّورة، فلیکن حالنا فی تصوّر الموجودات کذلک، م.

۲ ـ قوله: «و منها حصول الاستدارة»، تقریر السّؤال علی ما ذکرهُ الامام، انّهُ لو کان الادراک حصول ماهیّة المدرک عند المدرک، فاذا عقل الاستدارة، او الاستقامة او الحرارة او البرودة، کان العاقل مستدبراً مستقیماً حارّاً بارداً و انّه محالٌ، اجاب بانّ الاستدارة، ان کانت جـزئیّة فمحلّها الآلة.

غایةُ ما فی الباب، ان یکون تلک الآلة مستدیراً، لکن لا یلزمُ ان یکمن العاقل مستدیراً، و ان کانت کلیّةً، لم یلزم ان یکون محلّها مستدیراً، و هذا الجواب، لیس کما ینبغی، لانّ السّؤال لو وجّه فی الاستدارة الجزئیّة و الاستقامة الجزئیّة، یلزم ان یکون الآلة مستقیمةً مستدیرةً معاً و انّه محالٌ، و لو وجّه فی الکلّیّین، یلزم ان یکون النّفسُ مستدیراً و مستقیماً، اذ لیس معنی المستقیم و المستدیر الّا ما فیه الاستقامة و الاستدارة و قد وجدتا فی النّفس.

بل الجواب انّ المُستدیرُ ما فیه استدارةٌ خارجیةٌ، ای عین الاستدارة، و کذا المُستقیم ما فـیه استقامةٌ خارجیةٌ، ای عین الاستقامة، فلا یلزمُ ان یکون مستقیماً مستدبراً.

ثمّ قال: و امّا الحرارة، فانّها لا تقضی کونُ محلّها حارّاً، فانّ الحالّ هنا صورةُ الحرارة لا عینها، سلّمنا انّ الحاصل نفس الحرارة، لکن انّما تجعلهُ حاراً لو کان قابلاً للحرارة و هو ممنوعٌ، و لو سلّم انّهُ قابلٌ، فانّما یصیرُ حارّاً لو کان خالیاً عن ضدّ الحرارة، و الجوابُ هو الاوّل، فانّ الحارِّ ما فیه عینُ الحرارة، لا صورتها، فصورةُ الحرارة و ان شارکت الحرارة الخارجیّة فی الماهیّة الّا انّ الحارّ، لیس ما فیه الحرارة مُطلقاً، بل ما فیه الحرارة الخارجیّة.

و امّا الجواب الثّانی و الثّالث، فضعیفان، لانّ الحرارةَ اذا حصلت فی النّفس، فکیف لا یکون قابلةً لها، او کیفَ یجوزُ حصول ضدّ الحرارة فیها؟ م.

مستدیرةً حارةً.

و الجوابُ انّ الاستدارة ان کانت جزئیّةً، کانت ذات وضعٍ، و لا محالة یکون محلّها ذا وضعٍ فیصیرُ الجزءُ الّذی هو محلّها مستدیراً بها من حیث هو محلّها، و لا یلزمُ من ذلک ان یصیر المُدرک الّذی یکون ذلک المحلّ آلةً له مستدیراً، و ان کانت کلیّةً لم تکن ذات وضعٍ و لا تقتضی ان یصیرَ محلّها مستدیراً، و امّا الحرارة، فانّها لا تقتضی کون محلّها حارّاً الّا اذاکان الحالُّ هی بعینها و المحلُّ جسماً خالیاً عن ضدّها من شأنه ان ینفعل عنها، و لا یلزمُ من ذلک انّ صورتها المُغایرة لها، اذا حلّت جسماً او قوّةً جسمانیّةً ان تجعلها حارّةً فضلاً عن ان تجعل المُدرک الّذی یکون ذلک المحلّ آلةً له حارّاً.

و الاعتراضات الّتی اوردها علی کُلّ واحدٍ من الادراکات الجُزئیّة، تجری مجری هذه، و الاشتغالُ بها یقتضی تطویل شرح الکتاب، بما لیس فی متنِهِ.

و امّا احتجاجاتُه[١] بعدَ تسلیمِ احتیاج الادراک، الی حصول صورةٍ فی المدرک،

---

١ – قوله: «و امّا احتجاجاتُهُ» قال الامام: الحجّة الّتی ذکرها الشّیخ، لم ینتج الّا ان المُدرک حاصلٌ فی الذّهن، و امّا انّ الادراکَ نفسُ ذلک الحصول، او امرٌ آخرُ وراء ذلک، فلا دلالة علیه و الحقُّ عندنا انّ الادراک لیس عبارةً عن حصول تلک الصّورة، بل عن حالةٍ نسبیةٍ اضافیّةٍ امّا بین القوّة العاقلة و بین ماهیّة الصّورة الموجودة فی المعقول، او بینها و بین الامر المتقرّر فی الخارج.

و انّا اقول: لا شکّ انّا اذا ادرکنا شیئاً یتمیّزُ ذلک الشّیء عند العقل و یظهر، فلیس معنی ادراک الشّیء الّا ظهوره عند العقل. ثمّ لمّا ثبت ان ذلک الشّیء المُمیّز موجودٌ فی العقل و لا معنی للصّورة الّا الوجود فی العقل، تبیّن من ذلک جزماً انّ الادراك ظهور الصّورة و حصولها عند العقل، و هذا امرٌ جلیٌ لا یحتاجُ الی زیادة نظر.

ثمّ من دلائلِهِ علی ما عنده انّ ادراك السّواد، لو کانت عبارةً عن حصول ماهیّة الشّیء، لکان الجماد الموصوف بالسّواد مدرکاً له، لانّ السّواد حاصلٌ له و الجوابُ بالفرق بین حصول العرض لموضوعِهِ، و بین حصول المدرک للمدرک، فانّ الاوّل حصول موجودٍ اصیلٍ لموجودٍ اصیل، و الثّانی حصول غیرُ اصیلٍ لاصیلٍ.

و منها انّ حقیقةَ الادراک لو کانت عبارةً عن حصول شیءٍ مجرّدٍ، لکنّا اذا تصوّرنا موجوداً لیس

بجسمٍ و لا جسمانیٍ و اعتقدنا حلول السّواد فیه، وجب ان نقطع حینئذٍ بکون ذلک الموجود عالماً بذلک السّواد و لیس کذلک، فانّا بعد العلم بانّهُ تعالی لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍ، قد نتشکّکُ فی انّه یعلمُ ذاتهُ و یعلم کونهُ فاعلاً لغیرِهِ، فعلمنا انّ کون الشّیء عالماً بشیءٍ مغایرٌ لحصول ذلک الشّیء له و هذه شبهةٌ واحدةٌ علی ما حرّرهُ الامام. و الشارحُ جعلها شبهتین: الاوُلی ظاهرةٌ،

و تقریرُ جوابها، انّ حصول السّواد للمجرّد، ان أُرید به حصول عین السّواد، فهو محالٌ، لانّهُ علی سبیل حلوله فی الاجسام، و ان اُرید به حصول صورة السّواد له، فمن اعتقده، جزم بعلمِهِ به، لانّهُ معنی العلم.

و امّا الشّبهة الثّانیة، فتوحیهها انّا نعلمُ ان الله ـ تعالی ـ مجرّدٌ، و نعلمُ انّ المُجرّد حاصلٌ لذاتِهِ، و نعلمُ انّ فاعلیّة الغیر، حاصلةٌ له، فلو کان العلم حصولُ شیءٍ لمجرّدٍ لم نتشکّک فی أنّ اللهَ عالمٌ بذاتِهِ و بفاعلیّتِهِ.

و تقریر الجواب انّ حصول الشّیء للشّیء، یکون تارةً علی وجهِ الحضور، و تارةً لا علی ذلک الوجه، و الوجهُ الاوّل، هو العلم، فمن حصول ذاتِهِ لذاتِهِ و حصول فاعلیّتِهِ له علی سبیل الحضور قطع بکونِهِ عالماً بذاتِهِ و بفاعلیّتهِ، و انّما التّشکیک لعدم تحقّق ذلک الوجه.

و انّما جعلتنا شبهتین، لانّ الاُولی علی الادراک الانطباعی، و الثّانیة علی الادراک الحضوری، و تنبیها علی تخطئة الامام فی وصف المجرّد بالسّواد، و لهذا شنعَ علیه بانّه جهلٌ و سخفٌ.

و منها انّ تعلّقنا لذاتنا، امّا ان یکون نفسُ ذاتنا، او امراً زایداً علیها و الاوّلُ باطلٌ بوجهین: احدهما أنّ تعلّقنا لذاتنا، اَما ان یکون نفسُ ذاتنا، فعلمنا بعلمنا بذاتنا، امّا ان یکون نفسُ علمنا بذاتنا او لا یکون، فان کان، وجبَ ان یکون علمُنا بعلمِنا بذاتنا، نفس ذاتنا لانّ علمنا بعلمنا بذاتنا، غیر علمنا بذاتنا، و علمنا بذاتنا، عین ذاتنا، فیکون علمنا بعلمنا، عینُ ذاتنا، لکن عین ذاتنا حاصلة، فیکون علمُنا بعلمِنا بذاتنا ایضاً حاصلاً بالفعل و هکذا فی سایر التّرکیبات، فیلزم ان یکون الامور الغیر المُتناهیة موجودةً بالفعل و هو مکاثرةٌ و سفهٌ، و ان لم یکن علمنا بذاتنا، نفسُ ذاتنا، لانّه لو کان علمُنا بذاتنا نفس ذاتنا، لکان علمُنا بعلمنا بذاتنا، نفس علمنا بذاتنا و المقدّر خلافهُ.

و الجوابُ ان لعلمنا بذاتنا حیثتین؛ بالذّات و بهذا الاعتبار نفسُ ذاتنا، و بنوعٍ من الاعتبار، و هذهِ الحیثیّة مغایرةٌ له و تحقیقهُ انّ علمنا بذاتنا لا معنی له الّا انّ ذاتنا حاضرةٌ لذاتنا و لیس هیهُنا الّا

علی انّهُ امرٌ وراء ذلک الحصول.

فمنها **قوله** : لو کان ادراک السّواد عبارةً عن حصولِه لشیءٍ فقط، لکان الجسم الاسود مدرکاً.

و الجوابُ انّ حصول الشّیء للشّیء، یقع بالاشتراک و التّشابه علی معانٍ مختلفةٍ کحصول الجوهر و العرض، و حصول العرض للعرض و الجوهر، و الصّورةُ للمادّة او الجسم و عکسهما، و الحاضرُ لما حضر عنده و عکسه الی غیر ذلک.

و لمّا کان الحصول الادراکی، معلوماً و لم یکن المُراد من هذا القول، تعریفاً للادراک، لم یتعرّض لبیان الاقسام، بل اقتصر علی تعیین هذا الحصول، بانّهُ حصول صورة ما

امراً واحداً بالذّات و هو ذاتنا، لکن فیه تغایرٌ بحسب الاعتبار.

فانّ ذاتنا باعتبار انّه حاضرٌ، مغایرٌ له باعتبار انّه حاضرٌ له، و هو باعتبار انّه حاضرٌ معلومٌ و باعتبار انّه حاضرٌ له عالمٌ، فالتّعددُ لیس الّا بحسب الاعتبار و الامور الاعتباریّة، ینقطع باعتبار الانقطاع، فلا یلزمُ وجود الامور الغیر المُتناهیة بالفعل.

و الوجه الثانی، انّ العلم بذاتِهِ، لو کان نفس ذاته، لم یکن العلم حصول الشّیء للشّیء، لانّ حصول الشّیء للشّیء، یقتضی تغایُرَ الشّیئین، کما فی الاضافة و الایجاد، و الجوابُ انّ التّغایُر بحسب الاعتبار، کافٍ فی العلم.

ـ فان قلتَ: فلیکف التّغایر بحسب الاعتبار فی الاضافة و الایجاد.

ـ و اجاب بانّهُ کافٍ فی الاضافة ایضاً، و امّا فی الایجاد، فلا لانّ الموجد، یجبُ ان یکون مقدّماً بالذّات علی الموجد و ذلک یستلزمُ التّغایر بالذّات.

و منها، انّ الصّورة، تحصّل فی الخیال، فلا یحصل ادراکها الّا اذا طالعها الحسّ المشترک، و کذا الصّورة تنطبع فی الجلیدیّة و الابصار، لا یحصل الّا فی ملتقی العصبتین و الّا لکنّا ابصرنا الشّیء الواحد شیئین، لانّ المُنطبع فی کُلّ واحدٍ من الجلیدتین، صورةٌ أُخری، فلا یکونُ الادراک نفس حصول الصّورة و الّا لکان الادراک من حیث الصّورة، بل الادراک حالةٌ نسبیةٌ اضافیّةٌ، فانّا اذا ابصرنا شیئاً، فان لقوّتنا الباصرة، نسبةٌ خاصّةٌ الیه.

فقوله: «الصّورة یحصلُ فی الخیال او فی الجلیدیّة» لفٌ، و قوله: «الادراکُ یکون فی الحسّ المشترک أو فی ملتقی العصبتین» نشرٌ، فذلک وجهان من الاعتراض، کما ذکره الامام، م.

للمدرک، لا لشىءٍ على الاطلاق، و لمّا لم يكن هذا الحصول بـمعنى حـصول العـرض لموضوعِهِ، لم يجب ان يكون الاسودُ مدركُ السّواد.

و منها **قوله** : و ايضاً لوجب انّا اذا تصوّرنا موجوداً ليس بجسمٍ و لا قائماً فى جسمٍ و اعتقدنا حلول السّواد فيه ان نقطع بكونِهِ عالماً به.

و الجوابُ انّ اعتقاد حلول السّواد فيه، ان كان على سبيل حلولٍ فى الاجسام، فهو جهلٌ و سخفٌ و ان كان على سبيلِ حلولِهِ فى المجرّدات، فهو معنى كونِهِ عالماً به، و لا تغايُر بينهما الّا تغاير الالفاظ المُترادفة.

و منها **قوله** : انّا بعد العلم بانّ الله ـ تعالى ـ ليس بجسم و لا حالَ فيه، نتشكّكُ فى انّه هل يعلمُ ذاته، و هل يعلم كونهُ فاعلاً لغيره ام لا؟ و يدُلّ ذلک على انّ كون الشّىء عالماً بشىءٍ مغايرٌ لحصول ذلک الشّىء له.

و الجوابُ انّ ذلک انّما يقعُ اذا لم يتحقّق انّ ذاتهُ باىّ وجهٍ حصل لذاته، و انّ غيرهُ باىّ وجهٍ حصل له، فانّ معانى الحصول مختلفةٌ، فاذا حقّقنا تجرّدهُ و حقّقنا انّ كون الشّـىء مجرّداً قائماً بالذّات، يقتضى علمهُ بذاته و بصفاتِهِ ـ كما يجىءُ بيانه ـ لم نتشكّک فـى ذلک.

و منها **قوله** : اذا كان تعقّل ذاتنا، نفس ذاتنا على ما يقولون، فعلمُنا بعلمِنا بذاتِنا، امّا ان يكون علمُنا بذاتِنا و حينئذٍ يكونُ ايضاً هو ذاتنا بعينه، و هلُمّ جرّاً فى التّركيبات الغـير المُتناهية، و امّا ان لا يكون هو علمنا بذاتنا و يلزمُ منه ايضاً ان لا يكون علمنا بذاتنا نفس ذاتنا، و هذا من اعتراضات **المسعودى**.

و الجوابُ عنه، انّ علمنا بذاتنا، هو ذاتنا بالذّات و غير ذاتنا بنوعٍ مـن الاعـتبار، و الشّىء الواحد، قد يكون له اعتباراتٌ ذهنيةٌ لا تنقطعُ مادام المعتبر، يعتبرُهُ.

و امّا **قوله** : حصولُ الشّىء للشّىء، يقضى تغاير الشّيئين كاضافة الشّىء الى الشّىء، و ايجادُ الشّىء من الشّىء، و ذلک يقتضى امتناعُ كون الشّىء لما بنفسه.

فالجوابُ انّ تغايُر الاعتبار، كافٍ فى الحصول و الاضافة، فانّ المُعالج لنفسه، معالجٌ باعتبارٍ آخر، و ليس بكافِ الايجاد، لانّه يقتضى تقدّم الموجِد على الموجَد بالذّات.

و منها قوله : الصّورةُ تحصلُ فى الخيال او فى الجليديّة، و الادراكُ يكونُ فى الحسّ المُشترک او فى ملتقى العصبتين، فلو كان نفس الحصول ادراكاً، لكانا معاً.

و الجوابُ ما مرّ و هو انّ الادراک، ليس هو حصول الصّورة فى الآلة فقط، بل حصولُهُ فى المدرک لحصوله فى الآلة، و هيهُنا الادراک، لا يحصلُ فى الحسّ المُشترک و لا فى ملتقى العصبتين، بل فى النّفس بواسطةِ هاتين الآلتين، عند حصول الصّورة فى الموضعين المذكورين او غيرهما.

و منها قوله : انّا نعلمُ انّ المبصرَ هو زيدٌ، الموجود فى الخارج، و القولُ بانّه مثاله و شبحه يقتضى الشّک فى الاوّليّات.

و الجوابُ انّ المُبصر هو زيدٌ لا شکّ و لا نزاع فيه، امّا الابصار فهو حصولُ مثالِهِ فى آلةِ المدرک، و عدمُ التّمييز بين «المدرک» و «الادراک»، هو منشأ هذا الاعتراض، و يجرى مجرى ذلک، ما قال غيره من المُعترضين ايضاً عليه، و هو انّ الادراکَ كيف يكونُ صورةً ذهنيةً مُطابقةً لما فى الخارج، و الشّعورُ بالمُطابقة، انّما يكون بعد الشّعور بما فى الخارج.

و جوابُهُ انّ المُطابقة غير الشّعور بها، و انّما اشترط فيه الاوّل ـ دون الثّانى ـ فهذه جملٌ من الاعتراضات، على ما ذكر الشيخ و اجوبتُها، قد اقتصرنا عليها ايثاراً للاختصار، فانّ فيها و فيما سيأتى من بعد، لكفاية لمن اخذت الفطانة بيده، كما قال الشيخ فى صدرِ الكتاب.

* تنبيهٌ *

«الشّىءُ قد يكون محسوساً عند ما يُشاهَد، ثم يكون مُتخيّلاً غيبتهُ يتمثّل صورتهُ فى الباطن، كزيد الّذى ابصرتهُ ـ مثلاً ـ اذا غاب عنک فتخيّلتَهُ، و قد يكونُ معقولاً عند ما يتصوّر من زيد ـ مثلاً ـ معنى الانسان الموجود ايضاً لغيره و هو عند ما يكون محسوساً،

يكون قد غشيتهُ غواشٍ غريبةٍ عن ماهيّتِهِ لو ازيلت عنهِ لم تؤثّر فى كنه ماهيّتِهِ مثل «اين»، و «وضع»، و «كيف»، و «مقدارٌ» بعينِهِ.

و لو توهّم بدلهُ غيرهُ، لم تؤثّر فى حقيقة ماهيّتِهِ انسانيّة، و الحسُّ ينالُهُ من حيث هو مغمورٌ فى هذه العوارض الّتى تلحقهُ بسبب المادّة الّتى خلق منها لا يجرّده عنها، و لا ينالهُ الّا بعلاقةٍ وضعيّةٍ بين حسّه و مادّته، و لذلک لا يتمثّلُ فى الحسّ الاظهر[١] صورته اذ ازال، و امّا الخيال الباطن، فتخيّلةٌ مع تلک العارضِ لا يقتدرُ على تجريدِهِ المطلق عنها، لكنّهُ يجرّدة عن تلک العلاقة المذكورة الّتى تعلّق بها الحسّ، فهو يتمثّلُ صورتهُ مع غيبوبة حاملها، و امّا العقل، فيقتدرُ على تجريد الماهيّة المكفوفة باللواحق الغريبة المشخّصة مستثبّتاً ايّاها، كانّهُ عمل بالمحسوس عملاً جعلهُ معقولاً.»

لمّا فَرغَ من بيان معنى الادراک، اراد ان ينبّه على انواعِهِ و مراتبها، و انواعُ الادراک اربعة[٢]؛ احساسٌ و تخيّلٌ و توهمٌ و تعقّل.

---

١ - «الظاهر»، خ.

٢ - قوله: «و انواعُ الادراک اربعةٌ»؛ امّا جزئيّةٌ ماديّةٌ، او غير ماديّةٍ، امّا الجُزئيّات المادّيّة، فامّا محسوسة، او غير محسوسة، و المحسوساتُ امّا ان يتوقّف ادراكها على حضورها و هو الاحساس، او لا يتوقّفُ و هو التّخيّل، و ادراك غير المحسوسات و هو التّوهم.

و امّا غير الجُزئيّات الماديّة، فامّا ان لا يكون جزئيّةً بل كليّةً، او تكون جُزئيّاتٍ غير مادّيةٍ و ايّاً ما كان، فادراكها التّعقّل، الّا انّها اذا قيست الى مدرک واحدٍ، كانت ثلاثةً لانّه يحسّ، ثم يتخيّل، ثم يتعقّل و سقط اعتبار التّوهم، لانّ الموهوم، غير المحسوس و التّمثيل بالابصار، لانّهُ اظهر، و لانّ الحسّ اعمٌّ من حسّ البصر او السّمع، او الشّمّ او الذّوق او اللمس، فانّا لمّا لمسنا شيئاً، حصلت عند القوّة اللامسة صورة الملموسة، مع حضور المادّة و اكتنافها بالغواشى الغريبة، و كذا فى الحواس الآخر، و المُراد بالغواشى الغريبة، العوارضُ التّى تلحقُ بسبب المادّة فى الوجود الخارجى، و امّا لوازم الماهيّة، فلا تكون غريبة عنها و الّا يمكن ان يزال، و الغريبةُ يُمكن ازالتها عن الماهيّة و ثبت للماهيّة عند العقل، و الغريبة مختصّةٌ بحالِ الاحساس او التّخيّل.

و جعل الامام قوله: «لو ازيلت عنه لم يؤثّر فى كنه ماهيّته»، تفسيراً لغواشى الغريبة و على هذا، يدخلُ فيها لوازم الماهيّة، لانّ زوالها، لم يؤثّر فى زوال الماهيّة، بل الامر بالعكس، فرُبما يمنع امكان زوال جميع الغواشى الغربية و اختصاصها بحالة الاحساس و التّخيّل، بل المُختصّة بها

ـ فالاحساسُ ادراکُ الشّیء الموجود فی المادّة الحاضرة عند المُدرک، علی هیئاتٍ مخصوصةٍ به محسوسةً من «الاین»، و «المتی»، و «الوضع»، و «الکیف»، و «الکمّ»، و غیرُ ذلک، و بعضُ ذلک لا ینفکُّ ذلک الشّیء عن امثالها فی الوجود الخارجی، و لا یُشارکهُ فیها غیره.

ـ و التّخیّلُ ادراکُ لذلک الشّیء مع الهیئات المذکورة، و لکن فی حالتی حضورِهِ و غیبتِهِ.

ـ و التّوهّمُ ادراکٌ لمعانٍ غیر محسوسةٍ من الکیفیّات و الاضافات، مخصوصةٌ بالشّیء الجُزئیّ الموجود فی المادّة، لا یشارکُهُ فیها غیرهُ.

ـ و التّعقّلُ ادراکٌ للشّیء، من حیث هو هو فقط، لا من حیث هو شیءٌ آخرُ، سواءٌ اُخذَ وحدهُ او مع غیرِهِ من الصّفات المُدرکة لهذا النّوع من الادراک.

فهذِهِ ادراکاتٌ مترتبةٌ فی التّجرید؛ الاوّل مشروطٌ بثلاثة اشیاء: حضورُ المادّة، و اکتناف الهیئات، و کونُ المدرک جزئیاً، و الثّانی مجرّدٌ عن الشّرط الاوّل، و الثّالثُ مجرّدٌ عن الاوّلین، و الرّابعُ عن الجمیع الّا انّها اذا قیست الی مدرکٍ واحدٍ سقط الوهم عن الاعتبار، لانّهُ لا یدرک ما یدرکهُ الحسّ و الخیال بانفراده، بل یدرکُ ما یدرکهُ بمشارکة الخیال، و بذلک یتخصّص مدرکهُ و یصیرُ جزئیاً، و لذلک لم یعتبرهُ الشیخ فی هذا الکتاب، و اعتبرهُ فی سائر کتُبِهِ بالوجه الاوّل.

و کُلّ طبیعةٍ کالانسانیّة، اذا اُخذت من حیث هی هی، صلحت لان تقعَ علی کثیرین و لان لا تقع الّا علی واحدٍ، و انّما تختلفُ فی ذلک بانضیاف معانی غیرها الیها، لا تختلفُ هی باختلاف تلک المعانی و لا یلزمُها شیءٌ من تلک المعانی من حیث ماهیّتها، فالمعنی الّذی ینضافُ الیها و یجعلها جُزئیاً شخصیّاً هو المادّة اوّلاً، لانّ زیداً لا یُباینُ عمراً بالانسانیّة و لا بما تقتضیهِ الانسانیّة نفسها، و انّما یباینُهُ بشخصِهِ المادّی، ثمّ بما تستلزمهُ المادّة من الاحوال المذکورة کـ«الاین» و «الکیف» و غیرهما ثانیاً.

فالصّورةُ المحسوسة منتزعةٌ نزعاً ناقصاً مشروطاً بحضور المادّة، و الخیالیّة منتزعةٌ نزعاً اکثر، لکنّهُ غیرُ تامٍّ، و العقلیّةُ منتزعةٌ نزعاً تامّاً، و عبارةُ الکتاب ظاهرةٌ، و انّما تمثّل

الغریبة المُشخّصة، لکن الانسبُ بلفظة «الغریبة»، ما ذکرهُ الشارح، م.

بالابصار، لانّهُ اظهر انواع الاحساس.

و **الفاضل الشارح**، فسّر الغواشی الغریبة عن الماهیّة بجمیع العوارض المُفارقة، و لوازم الوجود و الماهیّة، و لوازمُ الماهیّة ـ کالزّوجیة للاثنین ـ لا تکونُ غریبةً عن الماهیّة، و ایضاً لا یکونُ بحیث یُمکن ان تزال، و ایضاً لا یکون مثل هذه الغواشی عند ما یکونُ الشّیء محسوساً فقط، بل و عند ما یکون معقولاً ایضاً.

و قد اُورد فی هذا الموضع سؤالاً(۱) و هو انّ الصّورة العقلیّة من حیث حلولها فی نفسٍ

---

۱ - قوله: «و قد اورد فی هذا الموضع سؤالاً»، و هو انّهم ذکروا انّ العقل یقدرُ علی ان ینتزع من الاشخاصِ صورةً کلیةً مجرّدةً عن جمیع العوارض الغریبة، و هذا الحکم یشتملُ علی امرین؛ احدهما انّ الصّورة العقلیّة مجرّدةٌ عن جمیع العوارض الغریبة، و الآخرُ انّها کلیّةٌ مشترکةٌ بین کثیرین، و هُما باطلان؛ امّا الاولی فلانّ الصّورة العقلیّة، جزئیّةٌ حالةٌ فی نفسٍ جزئیّة حلول العرض فی الموضع، فیکون شخصیّتها و عرضیّتها و حلولها فی النّفس و مقارنتها لصفاتها، عوارضُ غریبةٌ عن ماهیّة تلک الصّورة، فلا تکون مجرّدةً عن سایر العوارض الغریبة و امّا الثّانی، فلانّ الصّورة الموجودة فی نفسِ زیدٍ لا یکونُ جزئاً من الافراد الّتی وجدت قبل زید، و الّتی توجد بعد زید، لانّ وجودها موقوفٌ علی نفسِ زید، فلو کانت جزئاً من تلک الافراد، لزم وجود الکُلّ بدون الجزء و انّه محالٌ و اذا لم یکن جزئاً منها، لم یکن مُشترکةً بینها، فلا تکون کلیّة.

و اجاب بانّ الکُلیّ المجرّد عن العوارض غیر الصّورة العقلیّة، فانّ المُشترک هو الموجود فی الخارج الّذی هو جزءٌ للافراد و هو ایضاً فی نفسِهِ مجرّدٌ عن العوارض فالصّورة العقلیّة و ان کانت جزئیّةً الّا انّها لمّا کان المعلوم بها، هو ذلک الکلی، یُقال انّها کلیّةٌ مجرّدةٌ بالعرض و المجاز، و الحاصلُ انّ الکُلی المُجرّد، هو ما له الصورة، و انّما سمّیت الصّورةُ کلیّةً لانّها صورةُ الکُلّی، لا لانّها فی نفسها کلیّة.

قال الشارح: القول بانّ الکُلّی موجودٌ فی الخارج، باطلٌ اذ لا شکّ انّ زیداً فی الخارج انسانٌ و انّ عمراً انسانٌ آخر، فالانسان المُشترک بینهما، امّا ان یکون موجوداً فی کُلٍّ منهما فیلزمُ وجود شیءٍ واحدٍ بالذّات فی امورٍ متعدّدةٍ و انّه ضروریُّ الاستحالة، و امّا ان یکون موجوداً فیهما، فلا یکون الموجود فی واحدٍ منهما نفس الانسان، بل جزءٍ منه و بعضاً منه، هذا خلفٌ.

و اذا ثبتَ انّ الانسانیّة لیست شیئاً واحداً بالذّات فی الخارج، فالانسانیّة الواحدة لا توجدُ الّا فی

جزئيّةٍ حلول العرض فى الموضوع، تكونُ جزئيةً، و يكونُ تشخّصُها و عرضيّتها و حلولُها فى تلك النّفس، و مُقارنتها بصفات تلك النّفس، عوارض غريبةٌ لا تنفكُّ عنها.

و هذا يناقضُ قولهم: العقلُ يقدرُ على انتزاع صورةٍ مجرّدةٍ عن العوارض الغـريبة و ايضاً تلك الصّورة الّتى فى نفسِ زيد ـ مثلاً ـ لا يُـمكن ان يكـون جـزئاً مـن مـاهيّة الاشخاص المُوجودة فى الخارج، قبل زيد و بعده، فاذن تلك الصّورة ليست بمجرّدةٍ و لا بمشتركٍ فيها.

و اجاب بانّ الانسانيّةَ المُشتركة الموجودةِ فى الاشخاص، فى نفسها مـجرّدةٌ عـن اللواحق، فالعلمُ المتعلّق بها من حيث هو، علمٌ كلّيٌّ مجرّدٌ لانّ معلومهُ كذلك، لا لانّ العلم فى ذاته كذلك. قال: و لهذا السّبب، سمّاهُ المتقدّمون كُليّاً، تعويلاً على فهم المُتعلّمين، و المتأخّرون اذ لم يقفوا على اغراضهم، ظنّوا انّ فى العقل صورةً هليّةً مجرّدةً و ليس الامر على ما ظنّوه، بل التّحقيق على ما ذكرناه.

و **اقول**: الانسانيّةُ الّتى فى «زيد» ليست بعينها الّتى فى «عمرو»، فالانسانيّةُ المُتناولة لهما معاً ـ من حيث هى متناولةٌ لهما ـ ليست هى الّتى فى كُلّ واحدٍ منهما، و لا هى فيهما، لانّ الموجودُ منها فى احدِهما حينئذٍ لا يكونُ نفسها بل جزئاً منها، فهى انّما تكونُ فى العقل فقط، و هى الانسانيّة الكُليّة، فهى من حيث كونها صورةً واحدةً فى عقلِ زيد ـ مثلاً

العقل، لكن لها اعتباران؛ اعتبارٌ بحسب الذّات، و بهذا الاعتبار صـورة شـخصيّتهُ فـى نـفس شخصيّتِهِ و اعتبارٌ بحسب مطابقتها للاشخاص، و بهذا الاعتبار كليّةً و معنى مـطابقتها انّـها لو تحقّقت فى الخارج، لكانت عينُ احدِ الاشخاص، و احد الاشخاص، لو تجرّد عن المُشخّصات و حصل فى العقل، كان نفس تلك الصّورة، و على هذا، سقط السؤالان.

امّا الاوّل، فلانّ المُراد بتجرّد الصّورة العقليّة، ليس انّها مجرّدةٌ عن مطلق العوارض، بـل عـن العوارض الخارجيّة و اكتنافها بالعوارض الذّهنيّة، لا يُنافى ذلك، و امّا الثّانى، فـلانّ الصّـورة العقليّة ليست جزءُ الاشخاص فى الخارج و لا يلزمُ انّها ليست مشتركةً لانّ اشتراكها، ليس معناهُ انّها جزءٌ لافرادها فى الخارج، بل معناهُ مطابقتها للافراد و هى متحقّقة، و الصّورةُ العقليّة بهذا الاعتبار، اعنى باعتبار المُطابقة، هى الّتى سمّاها المتقدّمون «كليّة» و تـبعهم المـحقّقون مـن المتأخّرين، م.

ـ جزئيّة، و من حيث كونها متعلّقةً بكُلّ واحدٍ من النّاس كليّة.

و معنى تعلّقها، انّ الانسانيّة المدركة بتلک الصّورة الّتى هى طبيعةٌ صالحةٌ، لان تكون كثيرةً و لان لا تكون، لو كانت فى ایّ مادّةٍ من موادّ الاشخاص لحصل ذلک الشّخص بعينِهِ، او ایّ واحدٍ من تلک الاشخاص، سبق الى ان يدركهُ زيدٌ حصل فى عقلِهِ تلک الصّورة بعينها.

فهذا معنى اشتراكها، و امّا معنى تجريدُها، فتكون تلک الطّبيعة الّتى انضاف اليها معنى الاشتراک، منتزعةً عن اللواحق المادّيّة الخارجيّة، و ان كانت بـاعتبارٍ آخـرٍ مكـفوفةٍ باللواحق الذّهنيّة المُشخّصة، فانّها باحد الاعتبارين ممّا ينظر به فى شیءٍ آخر و يُدركُ به شیءٌ آخر، و بالاعتبار الاخر ممّا ينظر فيه و تدركُ نفسهُ، فاذن الصّورةُ الّتى ذكر هذا الفاضل حالها هيهُنا هى الطّبيعة الانسانيّة الّتى ليست فى الحقيقة كُلّيّةً و لا جزئيّةً، و امّا الّتى سمّاهُ المُتقدّمون كليّةً و تبعهُمُ المتأخّرون فى ذلک، فلم يتعرض له البتّة، و العجبُ منه انّه ناقضَ بتحقيقه هذا، ما قاله فى مواضع غير معدودةٍ و هو انّ الكُليّات لا توجد فى الخارج.

قوله : «و امّا ما هو فى ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادیّة[۱]، و اللواحق الغريبة الّتى لا

---

۱ - قوله: «و امّا ما هو فى ذاتِهِ بریءٌ عن الشّوائب المادیّة»، قد مرّ فـی الدّرس السّـابق انّ الشّیء امّا مادیٌّ، او غير مادیٍّ، فان كان مادّيّاً كالحجم و الشّكل و اللون يحسّ، ثم يتخيّل، ثمّ يتعقّل، حتّى يتجرّد او لا بتجرّدٍ ما، ثمّ يتجرّدُ تجرّداً وسطاً، ثمّ يتجرّدُ بالكليّة، فانّ الصّورة الّتى يحسّ بها، يحضرُ عند المدرک مع المادة، و اذا تخيّلت، تجرّدت تجرّداً اشدّ، لانّ المادّة لو غابت او بطلت، لم تبطل الصّورة الخياليّة الّا انّها لا تتجرّدُ عن اللواحق الغريبة، فانّ تخيّلها على حسب الصّورة المحسوسة على قدرٍ معين و كيفٍ معيّن و وضعٍ معيّن، و اذا تعقّلت مجرّدةً عن المواد و شوائبها. و امّا «الوهم»، فهو يدركُ بمشاركةٍ من الخيال معانٍ جزئيةٍ مأخوذةٍ من الصّور و هى ليست فى سلسلة المُدركات المرتّبة فى التّجريد، و امّا غير المادّی، فهو معقولٌ بذاته لا يحتاج الى تجريد.

فقوله: «الشّیءُ الّذى لا يتعلّق بالمادّة اصلاً و لا باللواحق الغريبة، فليس يُمكنُ ان يلحقهُ شیءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غريباً»، قضيةٌ مشتملةٌ على تكرارٍ او استدراکٍ، لانّ قوله: «و لا باللواحق

الغريبة لا يُمكن ان يلحقها»، و هو تكرارٌ، و ان أُريد عدم لحوقها بالفعل، فهو مستدركٌ اذ يكفى ان يُقال: المُجرّدُ عن المادّة، لا يُمكن ان يلحقهُ لواحق غريبة، ضرورة ان لحوقها لا يكون الّا بسبب المادة، و انّما يلحقهُ لوازم الماهيّة.

و قوله: و هذا حقٌ غريبةٌ، ضرورة انّ لحوقها لا يكون الّا بسبب المادّة، و انّما يلحقه لوازم الماهيّة.

و قوله: «هذا تصريحٌ بانّ لوازم الماهيّة، ليست من اللواحق الغريبة» انّما يتمُّ لو كان قوله: «الّتى لا تلزمُ ماهيّتة عن ماهيّته»، صفةٌ كاشفةٌ للواحق الغريبة، و هذا غير لازم لجوازِ ان يكون صفة مخصّصه.

و قوله: «فذلک الشىء لا يُمكن ان يتكثّر»، تفريعٌ على عدم لحوق الغريبة بامرين؛ احدُهما انّ المجرّد لا يتكثّر الّا بالماهيّة، فانّ تكثّرهُ بحسب الافراد، يستلزمُ ان تلحقها فى افرادها غواشٍ غريبةٍ و عوارضٍ مشخصةٍ، و الآخرُ انّه معقولٌ بذاتهِ لانّه لا يحتاجُ الى تجريدٍ و انت تعلمُ أنّ الفرع الاوّل، لا حاجة اليه فى بيان المطلوب الّذى هو بصددِهِ فهو ادخالٌ أجنبى فى البيان.

ثم كأنّ سائلاً يقول: فما بالنا لا تدركُ جميع العقول و النّفوس مع برائتها من المادّة و كونها معقولة بذاتها؟ فاجاب عنه بقوله: «لعلّهُ من جانبٍ ما من شأنه ان يعقله»، فان اشتغالنا بالعلايق الجسمانيّة، يمنعنا عن ادراكها.

و يظهر من هذا، انّ المُجرّدات يعقل ذاتها و يعقل غيرها من المجرّدات لانّ ذواتها معقولةٌ بذاتها و ليس لها عايقٌ و مانعٌ، و كُلّ مجرّد عقلٌ و عاقلٌ و معقولٌ لذاته، و امّا النّفوس السّماوية، فهى ايضاً تعقلُ ذواتها اذ لا عايق لها عن ذواتها، و امّا غيرها من المُجرّدات فلعلّ التّعلّق الجسمانى، يمنعها عن ادراكها، و الضّميرُ فى قوله: «بل لعلّهُ» يعودُ الى العمل و هو الظّاهر، و امّا اعادته الى ما هو برىءٌ من الشّوائب و هو المعقول، فيوجبُ ان يكون قوله: «بل من جانبٍ ما» مستدركاً اذ يكفى ان يُقال: و امّا البرى من المادّة، فهو معقولٌ بذاته و لعلّهُ من شأنه ان يعقله اى يعقل ذاته.

ثمّ هيهُنا بحثان؛ الاوّلُ انّا اذا تعقّلنا جسماً من الاجسام، فلا يخلو امّا ان نتعقّل مادّتهُ اوّلاً فان لم نتعقّل مادّتهُ فلا يحصل تعقّل ذلک الجسم، لعدم تعقّل جزئِهِ، و ان تعقّلنا مادّتهُ فالمادّة لا تمنعُ من تعقّل المادّى.

و جوابه انّ الوجود ثلاثة اقسام؛ احدُها العوارض للمادّة من الصّور و الاعراض، و ثانيها المُتعلّق بالمادّة، لا يتعلّقُ العروض كالجسم و كالنّفوس المُتعلّقة بالمادّة، و ثالثُها المنقطع الوجود من المادّة كالعقول. و القسمُ الاوّل يحتاجُ فى تعقلّهِ الى التّجريد عن المادّة، و القسمُ الثّانى لا يحتاجُ

الى الانتزاع عن المادّة، لكنّه كونه ملحوقاً بالشّوائب المادّيّة انّما يتعقل عند تجريده عنها، و امّا القسم الثّالث، فلا حاجة فى تعقّله الى عمل اصلاً.

البحث الثّانى، انّ المعانى الّتى يُدركها الوهم، مثل «الحسن» و «القبح» و «الصّداقة» و «العداوة»، ليست جزئيّةً بل متعلّقةً بالجُزئيّات و التّعلّق بالجُزئيّات، لا يُوجبُ الجُزئيّة.

و الجوابُ انّ تعلّق الجُزئيّات و ان لم يوجب الجُزئيّة الّا انّه لا يُنافيها، و الوهمُ لا يأخذ المعانى الّا المخصوصة بمادّةٍ مادّة، بحيث لو قدر عدم صورة الذّئب، لم يتصوّر ادراک عداوتهِ بشاة.

و الامامُ فسّرِ المادّة بالمحلّ، سواءٌ كان هيولىً او موضوعاً، ثمّ سئل بانّ المحلّ و الحال، يُمكن تعقلّهما معاً، كمن حكم بثبوت الشّكل للخشب، فقد تصوّرهما فلا يكون المادّة مانعةً عن تعقّل الحال.

و اجاب بانّه متى ثبتَ انّ معنى التّعقّل حصول ماهيّة المعقول فى العاقل، كانت المادّة مانعةً عن المعقوليّة، لا غير ذلک. و ذلک لانّ ما لا يقول بمحلّ، كان قائماً بذاتِهِ فيكون حقيقتهُ حاصلاً لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ، لانّ ذاتهُ عاقلةٌ لذاتِهِ فلا يكون معقولاً لذاتِهِ و المعقولُ بذاتِهِ لا يحتاجُ فى كونِهِ معقولاً الى عملٍ بخلاف غير المعقول لذاته، فانّه لابُدّ ان يعمل به عملاً، بل لا يصير معقولاً بالفعل.

و نحنُ نقول: هاتان القضيّتان، غير بيّنتين، فمن اين يستلزمُ عقل الشّىء ذاته، عدم احتياج عقل الغير ايّاهُ الى عملٍ و عدم عقلِهِ بذاتِهِ الاحتياج، و على تقديرِ تسليم المُقدّمات، لم يندفعِ النّقض بتعقّل الحال و المحلّ معاً و ذلک ظاهرٌ، و نقض الشارح قوله: «كُلّ قائمٍ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ لذاتِهِ»، بالجسم، فان شرط عقل الذّات امران؛

القيام بالذّات، و التّجرّد و كذا نقضُ قوله: «كُلّ حالٍ يحتاجُ فى كونه معقولاً الى عمل»، بالضّرورة العقليّة.

و يردُ عليه ايضاً النّقض بصفات المُجرّدات، فانّها معقولة من غير عمل، و كلامُ الامام مبنىٌّ على انّ «اللام» فى قوله: «فهو معقولٌ لذاته»، صلةُ العقل و امّا الشارح، فحملها على «لام» التّعليل و لذا فسّرهُ بقوله: «و هو معقولٌ بذاته»، و كانّهُ هو الظّاهر، اذ معناهُ انّ المُجرّد من المادّة و علايقها، اذا نظرنا الى ذاتِهِ، فمن شأنه ان يصير معقولاً للغير و لا يحتاجُ الى عمل.

ثم قال الشارح: الحقّ انّ المُراد بالمادة هيهُنا، الهيولى لا مطلق المحلّ، لوجود الصّورة العقليّة و صفات المجرّدات، و معنى منع المادة عن كون الشّىء معقولاً، انّ المادّة من شأنها ان تصير

تلزمُ ماهيّتهُ عن ماهيّتهِ، فهو معقولٌ لذاته، ليس يحتاجُ الى عملٍ يعملُ به يعدهُ لان يعقله ما من شأنه ان يعقله، بل لعلّةٍ من جانب ما من شأنه ان يعقله.»

اقول: الشّىءُ الّذى لا يتعلّقُ بالمادّة اصلاً، و لا باللّواحق الغريبة، فليس يُـمكن ان يلحقهُ شىءٌ من خارج ذاتِهِ لحوقاً غريباً، لانّه مجرّدٌ عما يُغاير ذاتهُ، بل انّما يلحقهُ ما يلزم ماهيّتهُ عن ماهيّته، و هذا تصريحٌ بانّ اللوازم الماهيّة، ليست من الغواشى الغريبة، فذلك الشّىء لا يُمكن ان يتكثر الّا بالماهيّة و هو معقولٌ لذاته، لانّهُ لا يحتاجُ الى تجريدٍ، فان لم يعقل، كان ذلک من جهة القوّة العاقلة، لا من جهتِهِ، لانّهُ فى نفسِهِ معقولٌ غيرُ محتاجٍ الى عملٍ يعملُ به، ليصير معقولاً، بل العاقلةُ تحتاجُ الى عملٍ تعملُ بنفسها كالفكر ـ مـثلاً ـ لتصير عاقلةً له.

فالضّميرُ فى قوله: «بل لعلّةٍ»، يعودُ الى العمل، و يحتملُ ان يعود الى المعقول، لانّ ذلک الشّىء، من شأنه ان يكون ايضاً عاقلاً بذاتِهِ، كما سيجىءُ بيانه، و هو معنى قوله: «بل لعلّةٍ فى جانبِ ما من شأنِهِ ان يعقله».

و كان الشيخُ قسّم الموجودات الى ما من شأنه ان يكون عاقلاً و الى ما ليس من شأنه ذلک، و قسّمها ايضاً الى ما من شأنه ان يكونَ معقولاً بذاتِهِ و الى ما ليس من شأنه ذلک، فاشارَ الى انّ ما من شأنه ان يكونَ معقولاً بذاتِهِ، ليس بحسب القسمة الاولى من القسم الّذى ليس من شأنه ان يكون عاقلاً، بل هو من القسم الآخر، اعنى ممّا من شأنه ان يكون عاقلاً، و انّما لم يحكم بذلک جزماً، لانّهُ ممّا لم يبيّنهُ بعد و سيأتى بيانُهُ.

و اورد الفاضل الشارح شكّاً بعد ان ذَكَرَ انّ المُرادَ من المادّة هيهُنا هو المحلّ، سواءٌ كان محسوساً كخشب السّرير او معقولاً كالهيولى، و سواءٌ كان متقوّماً بالحال كـالهيولى، او مقوّماً له كالموضوع، و ذلک الشّک ،انّ المحلَّ ماهيّةٌ معقولةٌ لا يُنافى تعقلّها تعقّل الحال فيها، فانّ من عقل ثبوت الشّكل للخشب فقد عقلهما، فاذن ليست هى بمانعةٍ عن التّعقّل.

و اجاب بانّ التّعقّل، ان كان حصولُ ماهيّةِ المعقول للعاقل، كان المانعُ عن التّعقّل هو

الاشياء الحالة فيها اشخاصاً فهى من حيث انّها مشخصٌ، و الامورُ الحالّة فيها من حيث انّـها اشخاصٌ لا تكون معقولة، ضرورة كونها ذوات اوضاعٍ قابلةٌ للاشارة الحسيّة و امـتناع قـبول الصّورة العقليّة ايّاها، و اذا تجرّدت عن المُشخّصات، صارت معقولةً لانتقاء الوضع، م.

المادّة لا غیر، لانّ کُلّ ما لیس فی محلٍّ، فلکونِهِ قائماً بذاته، تکونُ حقیقتَهُ حاصلةٌ لذاته، فهو معقولٌ لذاتِهِ عاقلٌ لذاته، و کُلّ ما یقومُ بمحلٍّ لم تکن حقیقتَهُ حاصلةٌ لذاتِهِ بل لغیره، فلا یکونُ هو عاقلاً لذاته، و یصیرُ معقولاً لغیره بعملٍ یعملُ به ذلک الغیر و هو الانتزاع.

اقول: هذا الجواب، لیسَ کما ینبغی، فانّ الجسمَ لیس فی محلٍّ و لیس عاقلاً لذاتِهِ، و الصّورةُ المعقولة حالةٌ فی محلّ و لیست محتاجةً الی عملٍ یعملُ بها لتصیر معقولةً، و الحقُّ انّ المادّة هیهُنا هی الهیولی لا غیر، فانّها هی المُقتضیة لکون کُلّ ما یحلّ فیها من الصّور و الاعراض المحسوسة و غیر المحسوسة اشخاصاً ذوات اوضاع، و هی و جمیع ما یحلُّ فیها، یُمکنُ ان تُؤخذ من حیث هی کذلک، و حینئذٍ لا یکونُ شیءٌ منها معقولاً، و یُمکنُ ان تؤخذَ مجرّدةً عن اللواحق المُشخّصة، و حینئذٍ یکونُ جمیعاً معقولة، و هذا هو منعُ المادّة عن کون الشّیء معقولاً.

و امّا کونُ الشّیء عاقلاً، فهو یکونُ لقیامِهِ بالذّات، بعد تجرّدِهِ ایضاً فی ذاتِهِ، لا بسببٍ عمل عامل، کما سیأتی بیانُهُ.

* اشارةٌ *

«لعلّک تنزعُ الآن الی ان نشرَحَ لکَ امرُ القُوی الدّرّاکة من باطنٍ، ادنی شرح، و ان نقدّم شرحُ امرُ القُوی المُناسبة للحسّ اولاً، فاسمع.»

اقول: لمّا فرغَ عن بیان انواع الادراکات، شرعَ فی اثبات القُوی المُدرکة و احوالها، و ابتدءَ بالحیوانیّة و هی تنقسمُ الی ظاهرةٍ و باطنةٍ، امّا الظّاهرة، فلکونِها ظاهرةَ الوجود، لم تکن محتاجةً الی الاثبات، و لمّا کان بیانُ کیفیّةِ الاحساس بها، یُحتاجُ الی کلامٍ طویلٍ غیر مناسبٍ بسیاقة الکتاب، لم یتعرّض له. و امّا الباطنة، فلمُناسبتها لما مضی و لبناءِ ما سیأتی من احوال النّفس النّاطقة علیها، کانت ممّا یحتاجُ الی تحقیقِهِ، فجعل هذا الفصل مُشتملاً علی بیان اثباتها، و تغایرها، و الاشارةُ الی مواضعها.

و هذه القُوی، تنقسمُ الی مدرکةٍ[1] و الی معیّنةٍ علی الادراک، و المُدرکةُ مدرکةٌ امّا لما

---

۱ - قوله: «و هذِهِ القُوی تنقسمُ الی مدرکة»، القوّة الباطنة، امّا مدرکةٌ او معیّنةٌ علی الادراک، و المدرکة امّا مدرکةٌ للصّور او مدرکةٌ للمعانی، و المعیّنة علی الادراک حافظةٌ و متصرّفةٌ، و

يُمكنُ ان يُدركَ بالحواسّ الظّاهرة و هو ما يُسمّى «صوراً»، و امّا لما لا يُمكنُ و هو ما يُسمّى «معانى»، و المُعيّنةُ تعيّن امّا بحفظ المُدركات من غير تصرّفٍ ليتمكّن المدّركة من المعاودة الى ادراكها، و امّا بالتّصرّف فيها، و المعيّنة بالحفظ، معيّنةٌ امّا لمدركة الصّور، و امّا لمدركة المعانى، فهذه خمسُ قوى:

ـ الأُولى، مدركةُ الصّور و تُسمّى «حسّاً مُشتركاً»، لانّها تُدركُ خيالات المحسوسات الظّاهرة بالتّأدية اليها.

ـ و الثّانية، معينتها بالحفظ و تُسمّى «خيالاً» و «مصورةً».

ـ و الثّالثة، المُتصرّفة فى المدركات، و تُسمّى «مُتخيّلةً» و «متفكّرة»، باعتبارين.

ـ و الرّابعة، مُدركةُ المعانى و تُسمّى «وهماً» و «متوهّمةً».

و الخامسة، معينتها بالحفظ و تُسمّى «حافظةً» و «ذاكرة».

و انّما سُمّى الجميع «مدركة» ـ و ان كانت المُدركة منها اثنتين فقط ـ لانّ الادراكات الباطنة، لا تتمُّ الّا بجميعها و ابتدء الشيخُ بشرح الحسّ المُشترک لمناسبتِهِ للحسّ الظّاهر، فانّ التّرتيب التّعليمى، ان يرتقى بالمُتعلّمين عمّا هو اظهر، عند الحسّ الى ما هو اقرب الى العقل.

قوله : «اليس قد تبصرُ القطر النّازل خطّاً مستقيماً، و النّقطة الدّائـرة بسـرعةٍ خـطّاً مستديراً، كلّه على سبيل المُشاهدة، لا على سبيل تخيّل او تذّكر، و انتَ تعلمُ انّ البصر

الحافظةُ امّا حافظةٌ للصّور او حافظةٌ للمعانى، و هذا لا دلالة فيه على الحصر، و لا شكّ فـى احتمال وجودِ غيرها، لكنّا لم نجدها من انفسنا الّا خمسةً بعددِ الحواسّ الظّاهرة، و الغرضُ من التّقسيم ضبطٌ ما.

و اعلم انّ هذِهِ الافعال، اعنى ادراک الصّور و المعانى، و حفظهما، و التّصرّفُ فيهما، لا شکّ فى وجودها و من المُستحيل ارتسام النّفس بتلک الصّور و المعانى، لكونها جزئيّةً جسمانيةً، فلابُدّ لكُلّ فعلٍ من تلک الافعال، من قوّةٍ جسمانيّةٍ تكونُ مبدئاً له، و هذا ضروریٌّ لا سبيل الى انكاره، لكن يحتمّل ان يكون قوّةً واحدةً مبدئاً لتلک الافعال بجهاتٍ مختلفةٍ و الغرضُ فى هذا الفصل، بيان تعدّد تلک القُوى، م.

انّما ترتسمُ فيه صورةَ المقابل و المُقابل النّازل او المُستدير كالنّقطة، لا كالخطّ.

فقد بقى اذن فى بعض قُواک هيئةُ ما ارتسم فيه اوّلاً و اتّصل بها هيئةُ الابصار الحاضر.

فعندک قوّة قبل البصر، اليها يؤدى البصر كالمشاهدة و عندها تجتمعُ المحسوسات فتُدركُها، و عندک قوّة تحفظُ مثل المحسوسات بعد الغيبوبة، مجتمعةً فيها، و بهاتين القوّتين يمكِنُکَ ان تحكمَ انّ هذا اللون، غير هذا الطّعم، و ان صّاحب هذا اللون، هذا الطّعم، فان القاضى بهذين الامرين، يحتاجُ الى ان يحضرهُ المقضىّ عليهما جميعاً، فهذه قوى.»

اقول: هذا بيانذ اثبات الحسّ المُشترک و الخيال، و قد استدلّ على وجودِ كلٍّ واحدٍ منهما مفرداً، و على وجودِهما معاً بالشّركة، امّا الاستدال على الحسّ المُشترک مفرداً، فهو قوله: «اليس قد تبصر القطر النّازل؟» الى قوله: «اليها يؤذى البصر كالمُشاهدة».

و الحاصلُ انّ الموجود فى الخارج كنقطة[1]، و المرئى كالخطّ، و النّقطة المُتحرّكة

---

۱ - قوله: «و الحاصلُ انّ الموجود فى الخارج كنقطةٍ» رؤيةُ نقطةٍ كالخطّ، لا شکّ انّها لااتّصال ارتسامها فى الحسّ، و اتّصال الارتسامات ليس فى البصر، لانّ كُلّ ارتسام للنّقطة، بحسب مقابلتها فى حدٍّ من حدود المَسافة؛ حتّى اذا زالت عن تلک المُقابلة زال الارتسام، فلا اتّصال للارتسام فى البصر، فلابُدّ من قوّةٍ يتّصلُ تلک الارتسامات فيها، حتّى يرتسم فيها صورة النّقطة فى حدٍّ من الحدود و يبقى فيها الى ان يتّصل بها صورتها فى حدٍّ آخر و هى الحسّ المُشترک الّذى اذا انطبع فيه المحسوسات، كانت مشاهدةً و بهذا القدر من الكلام، يتمُّ الدّلالة و لذلک اقتصر الشّيخ عليه.

و امّا قوله: «و المُقابلة انّما تحصّل فى آنٍ»، فهو كذلک، لانّه لو بقيت المُقابلة فى حدٍّ من المسافة زماناً، لانقطعت الحركة، و الكلامُ فى استمرارها.

و ايضاً لو كانت المُقابلة فى زمانٍ لم يكن المحسوس فى ذلک الزّمان الّا نقطة، فلا يكونُ المشاهد خطّاً ممتدّاً، لكن لا دخل لهذِهِ المُقدّمة فى الاستدلال، بل يكفى ان يقال: تلک النّقطة فى حدٍّ من الحدود، محسوسةٌ مشاهدةٌ، لكن ابصارها فى اىّ حدٍّ فرض، ليس الّا بحسب اتّصال مُقابلتها المُبصر، حتّى اذا زالت مُقابلتها زال الابصار، فلا يكون اتّصال الارتسامات فى البصر، فهذه الدّلالة، لا تحتاجُ الّا الى تحقّق المُقابلة فى حدٍّ و زوالها عن ذلک الحدّ مع بقاء المُشاهدة و امّا انّ المُقابلة آنيةٌ او زمانيةٌ، فلا حاجة اليه قطعاً، م.

ترتسمُ فى البصر عند وصولها الى مكانٍ ما، تحدثُ بحسب المُقابلة بينهما، و تزول عنهُ بزوال المُقابلة و المُقابلةُ انّما تحصل فى آنٍ يحيطُ به زمانان، لا حصول فيهما، لكون الحركة غير قارّةٍ، فلو لا شيءَ آخر غير البصر، ترتسمُ فيه تلك النّقطة و تبقى قليلاً على وجهٍ تتّصلُ الارتسامات المُتتالية فى البصر و فيه بعضُها ببعضٍ، لم يكن اتّصال، فلم ير؟؟ خطّ، فاذن هيهُنا قوّة قد بقى فيها الارتسام البَصَرى مشاهداً.

و امّا قوله: «و عندها تجتمعُ المحسوسات فيُدركها»، فاشارةٌ الى خاصّةٍ اُخرى لهذه القوّة، و هى الّتى لاجلها لُقبت بالمشترك و انّما ذكرها هيهُنا لتعريف القوّة بها و سيوردُ الحجّة على اثباتها.

و اعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال، بان قال: لم لا يجوزُ ان يكونَ اتّصال الارتسامات[1] فى الهواء، بان يكون كُلّ تشكلٍ تحدثُ فى جزءٍ من الهواء بوصولِ النّقطة

---

١ - قوله: «لم لا يجوزُ ان يكون اتصال الارتسامات»، توجيههُ ان يُقال: لا نُسلّم انّ الارتسامات، اذا لم يكن فى البصر يكون فى قوّةٍ اُخرى للنّفس، و لم لا يجوزُ أن يكون فى الهواء، فانّ النّقطة اذا حصلت فى جزءٍ من الهواء، تشكّل ذلك الجزء الهوائى، بشكل تلك النقطة، فلمّا زالت عن المكان، فلصِغَرها و انتقالها عن ذلك المكان انتقالاً سريعاً، يبقى ذلك الجزء الهوائى على ذلك الشكل، فبحسب اتّصال الارتسامات فى الهواء، يتصّلُ التّشكّلات فى الاجزاء الهوائيّة المجاورة، فيرى خطاً.

و انت خبيرٌ بانّ اتّصال التّشكّلات الهوائية، لا يكفى فى مشاهدةِ الخط، بل لابُدّ مع ذلك من القول بتلوّن الهواء بلون النّقطة و اتصّال التّلونّات كاتّصال التّشكّلات و كأنّ الامام، قائلٌ بذلك يلوح لمن يطالع شرحه.

ثمّ قال: لم يجوزُ ان يكون اتّصال الارتسامات فى البصر، و توقّف الارتسام فى البصر على المقابلة ممنوعٌ.

ـ فان قلتَ: ترتيبُ البحثِ يقتضى تقديمُ هذا المنع على المنع الاوّل، حتّى يُقال: لا نُسلّم انّ اتّصال الارتسامات، ليس فى البصر، و لئن سلّمناه، لكن لا نُسلّم انّه اذا لم يكن فى البصر، يكون فى قوّةٍ اُخرى فلم اخّرهُ عنه؟

قلتُ: المنعان، مُترتّبان على ما وجّههُ الامام، فانّه قال: انّا نرى القطرة النّازلة خطّاً مستقيماً و النّقطة الجوّالة خطّاً مشاهدةً، ليس بموجودٍ فى الخارج، فلابُدّ ان يكون موجوداً فى قوّةٍ مدركةٍ

الیه، فانّهُ یحدث قبل زوال الشّکل السّابق، فتتّصل التّشکلات و یری خطّاً.

قال: و هذا اُولی ممّا قالُوهُ، لانّ القول بمُشاهدة ما لیس فی الخارج، سفسطةٌ و جهالةٌ.

ثم قال: و لم لا یجوزُ ان یکون ذلک فی البصر، و العلم بانّ البَصر، لا ترتسمُ فیه الّا صورة المُقابل، لیس ببرهانیٍّ و التّجرُبةُ لا تفیدُهُ.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ بقاء التّشکّل السّابق، عند حصول التّشکّل بعدهُ، یقتضی الخلاء، فانّ التّشکّل انّما حدث فی الهواء لنهایاتِهِ المُحیطة بالجسم المُتحرّک فیه و بقاء النّهایات بحالها، بعد خروج المُتحرّک عنها، یقتضی احاطة النّهایات بالخلاء.

و عن الثّانی، بانّ القول بذلک اولی، بان یُنسبَ الی السّفسطة و الجهالة من القول بوجودِ قوّةٍ للانسان یُدرک بها شیئاً بعد غیبتِهِ، لانّهُ مع کونِهِ مُشتملاً علی القول بمُشاهدة

جسمانیّةٍ، فامّا ان یکون فی قوّة البصر، او فی قوّةٍ اُخری، و علی هذا ترتّب المنع، فیقال: لا نُسلّم انّ الخطّ لیس بموجودٍ فی الخارج، بل لاتّصال تشکّلات القطرة فی الخارج، یری خطّاً، سلّمناه لکن لم لا یجوزُ ان یوجدَ الخطّ فی البصر لاتّصال الارتسام فیه، و لمّا غیّر الشارح توجیه الدّلیل، وجب علیه تغییر ترتیب المنع، فقد اخلّ بالواجب.

و اجاب عن الاوّل و هو المنع الّذی ذکرهُ اوّلاً بانّ الشّکلَ لو بقی عند زوال النّقطة، لزم الخلاء، لعدم النّقطة فی ذلک الموضع، و عدم هواءٍ آخر، و عن الثّانی و هو قوله: و هذا الاحتمال اولی ممّا ذکرهُ، لانّه قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، فانّ القول بادراک البصر خطّاً فی الخارج لاتّصال التّشکّلات، قولٌ بمشاهدةِ ما لیس بموجودٍ فی الخارج، مع القول بادراک البصر ما لا یقابله، بخلاف القول بوجودِ قوّةٍ تدرکُ الشّیء الغائب عن البصر کالمشاهد، فانّهُ لیس قولاً بادراک البصر.

و فی هذا، اشارةٌ الی الجواب عن المنع الثّانی و هو انّ ادراك البصر، ما لا یُقابل و لا فی حکم ما یقابلُهُ مستحیلٌ، و المانع مُکابر.

و اعلم انّ النّائم یُشاهدُ فی منامِهِ اموراً کثیرةً، و کذا جماعةٌ من المرضی و غیرُهُم یشاهدون عند تعطّل حواسّهم صوراً لا یریها الحاضرون فی مجلسهم؛ بل رُبما لا یوجد فی الاعیان امثالها، و الانسانُ یتخیّل فی عامّة اوقاتِهِ اموراً، قد شاهدها او لم یُشاهدها لا علی سبیل المُشاهدة، و لیس ذلک الّا لانّ ادراک هذه القُوی المُشترکة، قد یقوّی فیکون مشاهدةً، و یضعّف فیکون تخیّلاً، م.

ما ليس فى الخارج، قولٌ بمشاهدةِ ما لا يقابلُهُ البصر و لا يكونُ فى حكم ما يقابلُهُ.

و امّا قول الشيخ: «و عندک قوّةٌ تحفظُ مثل المحسوسات، بعد الغيبوبة، مجتمعةً فيها»، فاشارةٌ الى الخيال، و استدلالٌ على وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة(١) و هو ظاهرٌ.

---

١ - قوله: «و استدلالٌ على وجودِهِ بالمُشاهدة الباطنة»، يعنى اذا رجعت الى نفسک علمتَ انّ المحسوسات اذا كانت حاضرةً ارتسمت صورها فى الحواسّ متأديةً الى الحسّ المشترک و هو المشاهدة، ثمّ اذا غابت، زالت المشاهدة، لكن يمكنک ان تطالع تلک الصورة و هو التّخيّل، فلو لا بقائها مخزونة مجتمعة فى قوّةٍ من القُوى الجسمانيّة، لم يمكن مُطالعتها و تخيّلها و هى الخيال، و امّا توقّف اتمام هذه الدّلالة على تغاير القوّتين، استدلّوا عليه بوجهين؛ احدهما انّ الحسّ المشترک قابلٌ للصّور، و القابل غير الحافظ؛ بحجةٍ، و مثالٍ، اما الحجّة فلانّ مبدأ القبول، لو كان مبدأ الحفظ، كان المبدأ الواحد مصدراً لاثرين، و الواحدُ لا يصدرُ عنهُ الّا الواحد. و امّا المثال فهو انّ الماء له قوّة قبول الاشكال و ليس لهُ قوة حفظها، و هذا الدّليل منقوضٌ بالخيال، فانّه لو وجب ان يكون القابل غير الحافظ، لم يكن الخيال حافظاً ضرورة انّ حافظ الشّىء قابلٌ له ثمّ انّ الحجّة ضعيفةٌ لما سيأتى من ابطال انّ الواحدَ لا يصدُرُ منه الّا الواحد، و ايضاً ينتقضُ بالحّس المُشترک، فانّه يدرکُ انواع المحسوسات، و بالنّفس فانّها يقبلُ الصّور العقليّة و يتصرّفُ فى البدن، هذا ما ذكره الامام.

و الشارحُ غيرُ هذه الاسئلة عن ترتيبها الواجب، حتّى قدّم ضعف الحجّة على نقض الدّليل و اخر نقضها، و عبّرَ عن النّقض بالمُعارضة على ما هو عادته. اجاب عن نقض الدّليل بانّ اجتماع القبول و الحفظ فى شىءٍ لا يدُلُّ على ان مبدئهما واحدٌ لجواز أن يكون قبولهُ بحسب المادّة، و الحفظُ بحسب الصّورة كما فى الارض، فانّها تحفظُ الشّكل بصورتها، و كيفيّة اليبوسة تقبلُهُ بحسب مادّتها فكذا الخيال، لابُدّ ان يكون فى محلٍّ جسمانيٍ، فقبولُهُ لاجل المادّة و حفظه لقوّة الخيال، و اما افتراقهما فى شىءٍ فيدُلُّ على تغايرِ المبدئين و الحفظ و القبول ههُنا مفترّقان لامكان تحقّق الحفظ بدون القبول، كما اذا عرض آفةٌ لمقدّم البطن المقدّم لا يدرکُ الشّخص صورةً ما، و بعد زوال المرض، يستحضرُ الصّور الّتى كان قبل المرض يحفظها، فلابُدّ ان يكون مبدأ ادراک الصّور مغايراً لمبدأ حفظها.

و هذا الجواب، لو صحّ، فهو دليلٌ برأسه غير ما نقله، فانّهُ ليس باستدلال بافتراق القبول و الحفظ، بل بمجرّد تغايرهما على تغاير مبدئهما بالحجّة و المثال، و لو استدلّ بافتراقهما، لم يحتجّ الى

قال **الفاضل الشارح**: و استدلّوا على مُغايرة الخيال للحسّ المُشترک من وجهين؛ احدُهُما انّ المدرک قابلٌ، و القابلُ يُغايرُ الحافظ لحجّةٍ، هى انّ الواحدَ لا يصدُرُ عنهُ الّا الواحد، و لمثالٍ، هو انّ المالَ يقبلُ الاشكال و لا يحفظُها و الحجّة ضعيفةٌ و مع ذلک فانّ الخيال الّذى و هو الحافظُ يجبُ ان يقبل الصّور حتّى يُمكنُ ان يحفظَها، و ايضاً انّها مُعارضةٌ بالحسّ المُشترک المُدرک لاشياءٍ مختلفةٍ، و بالنّفس الّتى تفعلُ افعالاً مختلفةً.

و **اقول**: اجتماعُ القبول و الحفظُ فى شىءٍ واحدٍ، لا يدُلّ على وحدة مصدرهما، فانّهُم يجوزُون اجتماعهما فى شىءٍ واحدٍ لقوّتين فيه كالارض، و امّا افتراقُهُما فى صورةٍ يدُلُّ على مُغايرة المصدرين، و المُعارضة بالحسّ المُشترک و النّفس، ليست بشىءٍ لانّ الواحد

الحجّة و المثال، على انّ قوله: «اجتماع القبول و الحفظ لا يدُلّ على وحدة مبدئهما»، مستدركٌ فى الاستدلال، بل يكفى ان يُقال: نحنُ لا نستدلُّ على تغاير المبدئين، بمجرّد التّغابر بل بالا فتراق.

و فى هذا الاستدلال نظرٌ، فقد تكرّرَ انّ الادراک لا يحصل بمجرّد حصول الصّورة فى الآلة، بل لحصولها عند النّفس، فافتراق القبول و الحفظ، لا يستلزمُ تغاير المبدئين، و امّا قوله: «و المعارضةُ بالحسّ المُشترک و النّفس» فليس بشىءٍ، لانّ جواب النّقض يجبُ ان يكون بحيث لا يردُ على اصل الدّليل، و اذا جاز ان يكون الواحدُ مبدءُ الكثير، امّا بالواسطة او بالجهات، فليجز ذلک فى مبدأ القبول و الحفظ ان يكون واحداً و مبدئاً لهما بجهتين، على انّ القبول انفعالٌ لا فعلٌ، و من الجايز ان يصدر عن قوّةٍ واحدةٍ فعلٌ، و يردُ عليها انفعال.

و امّا قوله: «فالصّادرُ عن الحسّ المشترك، امكان أُستقسّات الصّور»، معناه انّ الّذى يقتضيهِ الحسّ المُشترك، امرٌ عامٌ و هو استثبات الصّور مُطلقاً و قوله: «عند غيبة المادة»، تقييدٌ مستدركٌ، لانّه كما يستثبتُ الصّور عند غيبة المادّة فى الصّور، يستثبتُ الصّور عند حضورها فى المشاهدة على ما مرّ، ثمّ ان كان الاعمّ لا يتحقّقُ الّا فى الاخصّ، كان استثيات الالوان و الاصوات و غيرها، يقتضى اقتضاء ثانياً. فالصّادرُ أوّلاً أمرٌ واحدٌ و الامورُ المتكثّرة صادرةٌ بالواسطة، و يجوزُ ان يصدر من الشّىء الواحد امورٌ متكثرةٌ بالوسايط، و هذا كما ترى فاسدٌ، لانّ الصّادر من الشّىء، لا يكون الّا امراً شخصيّاً، و أمّا ان يكون عاماً و يصدر بواسطتِهِ امرٌ خاصٌ، فهو غير معقولٍ، و الاولى ان يُقال: الادراكات انفعالات، و الّذى سنبيّن، انّ الواحدَ لا يصدرُ عنه الّا الواحد، لانّه لا يقبلُ الّا انفعالاً واحداً، م.

قد يصدُرُ عنهُ الكثير، اذا كان الصّادر بالقصد الاوّل شيئاً واحداً، ثمّ يتكثرُ بقصدٍ ثان، او كانت وجوهُ الصّدورات مختلفة. فالصّادرُ عن الحسّ المُشترک، هو استثبات الصّور الماديّة عند غيبة المادّة، ثمّ يصير مُستثبتاً للالوان و الاصواب و الطّعوم و غيرها بقصدٍ ثان، و ذلک لانقسام تلک الصّور اليها، و ذلک کالابصار الّذى فعلهُ ادراک اللون، ثمّ انّهُ يصيرُ مُدرکاً للضّدين، لکون اللوان مشتملاً عليهما، و امّا النّفس، فانّما يتکثرُ فعلها وجوه الصّدورات عنها. قال: و المثالُ ايضاً ضعيفٌ، لانّ ثبوت الحکم فى صورةٍ لا يقتضى ثبوت مثله فى صورةٍ أُخرى.

و **اقول**: ليس الامرُ على ما ظنّه، بل انّما هو قياسٌ من الشّکل الثّالث[١]، يُنتج حکماً جزئياً مُناقضاً للحکم الکُلّى، بانّ کُلّ ما يقبلُ شيئاً، فهو يحفظه، فانّ ذلکَ يـدُلُّ عـلى مُغايرة القوّتين بالضّرورة.

قال: و الوجهُ الثّانى[٢] انّ استحضار الصّور، و الذّهول عنها من غيرِ نسيانٍ، و النّسيانُ

---

١ – قوله: «بل انّما هو قياسٌ من الشّکل الثّالث»، و هو انّ الماءَ يقبلُ الاشکال، و الماء لا يحفظُ الاشکال، فالقبول مغايرٌ للحفظ، فمبدأ القبول، لابُدّ ان يکون مُغايراً لمبدأ الحفظ، فهو استدلال باختلاف الافعال، على اختلاف المبادى و کفى فى بيان اختلاف الافعال، اثبات الجُزئيّة، و لا حاجة الى اثبات الکُليّة، و هذا غيرُ واردٍ ان المثال اورد مثالاً على تغايُر المبدئين، کما دلّ عليه الحجّة، لا على تغاير القبول و الحفظ، حتّى يکون اثبات الجُزئيّة و لابُدّ فى الدّلالة على تغايُر المبدئين من اثبات الکلية، و العجب انّهُ کان يستدلُّ بافتراق القبول و الحفظ لا يتغاير هما، و استدلّ هيهُنا بمجرّد تغايرهما، م.

٢ – قوله: «و الوجهُ الثّانى» لنا بالنّسبة الى کُلّ محسوسٍ ثلاثة احوال: استحضاره، و ذهوله، و نسيانه، و ليس استحضاره الّا بادراکه و حفظه، و نسيانه بزوالهما حتّى يحتاج الى تجشّمِ احساسٍ جديدٍ و لا شکّ ان الادراک منتفٍ فى الذّهول، فلو لم يکن فيه حفظٌ، لم يکن بين الذّهول و النّسيان فرقٌ، فيکون قوّة الحفظ مغايرةٌ لقوة الادراک.

و منع الامام لا يندفعُ بما ذکره، لانّ قوله: «و الصّورةُ حالةَ الذّهول غير حاصلة للمدرک»، ان اراد انّها غير حاصلةٍ للحسّ المشترک الّذى هو آلةُ الادراك فهو ممنوعٌ، و ان اراد انّها غيرُ حاصلةٍ للنّفس، فمسلّمٌ لکن لا يلزمُ من عدم حصولها للنّفس عدم حصولها فى الحسّ المُشترك. فهذا الکلام بالحقيقة يؤيّد المنع، لما مرّ آنفاً و للامام منعُ آخر، لم ينقله لقوّته و هو أنّا لا نُسـلّم انّ

یوجبُ تغایُر القوّتین، فانّ الاستحضار حصول الصّورة فی القوّتین، و الذّهول حصولها فی الحافظة دون المُدرکة، و النّسیان زوالها عنهما، و هذا ایضاً ضعیفٌ، لانّ تجویز الحصول فی الحافظةِ حالةَ الذّهول، یقتضی القول بانّ الادراک، لیس هو حصولُ الصّورة فی المُدرک بل امرٌ ورائه، و علی هذا التّقدیر، یحتملُ ان تکون الصّورةُ حاصلةٌ فی الحسّ المُشترک دائماً، و الاستحضارُ موقوفٌ علی حصولِ ذلک الامر، و ایضاً القوّةُ العاقلة، لیست لها حافظةٌ معَ انّها تستحضرُ و تذهلُ من غیرِ نسیانٍ و تنسی.

ـ فان قُلتُم: حافظتها العقل الفعّال.

ـ قُلنا: فلیکُن هو حافظاً للحسّ المُشترک ایضاً.

و الجوابُ عنه ما مرّ، و هو انّ الادراک، حصولُ الصّورةِ للمُدرک لحصولِهِ فی الآلة، والصورة حالةَ الذّهول غیرُ حاصلةٍ للمُدرک و ان کانت حاصلةً فی الآلة، و العقلُ الفعّال، لتمثّلِ المعقولات فیه، و امتناع تمثّل المحسوسات فیه، یصلحُ لان یکون حافظاً للصّور المعقولة دون المحسوسة.

و امّا قول الشیخ: «و بهاتین القوّتین یُمکنُکَ ان تحکم انّ هذا اللون، غیرُ هذا الطّعم»، فاستدلالٌ مشترکٌ علی وجودهما معاً[۱] و هو بناءٌ علی انّ النّفسَ لا تُدرکُ

الصّورة لو لم تکن محفوظة فی حال الذّهول، احتاج الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ فی النّسیان و هذا لانّ محلّ الخیال، جسمٌ یتحلّل دائماً، فینعدمُ الجسم لانعدام جزئِهِ فلابُدّ من انعدام القوّة الحاسّة، فضلاً عن الصّورة المحفوظة فیها، مع انّه لا حاجة الی تجشّم احساسٍ جدید، م.

۱ - قوله: «فاستدلالٌ مشترکٌ علی وجودهما معاً» أمّا علی وجود الحسّ المُشترک فلانّا نحکُمُ علی هذا اللون بانّه غیر هذا الطّعم، و علی صاحب هذا اللون بانّهُ صاحب هذا الطّعم و الحاکم بین الشّیئین لابُدّ ان یدرکهما، فمدرک هذا اللون و هذا الطّعم امّا الحسّ الظّاهر و هو باطلٌ لانّ کُلّ واحدٍ من الحواسّ الظّاهرة لا یدرکُ الّا نوعاً واحداً من المحسوسات، او غیره فیکون نسبة جمیع المحسوسات الیه علی السّویة و هو الحسّ المشترک، و هذا انّما یتمُّ لو کان الحاکم هو الحّس، و أمّا اذا کان الحاکم هو العقل، فلا یجوز ان یکون مدرکاً لهما لحصول صورتهما فی قوّتین، و هذا ملخّص اعتراض الامام.

و امّا علی وجود الخیال، فلانّ هذا الحکم، کما لا یحصل الّا بقوّةٍ مدرکةٍ للجمیع، لا یحصل الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجمیع، و الّا انعدم صورةُ کُلّ واحدٍ من الشّیئین عند ادراک الآخر و التفاته الیه، و

فیه منعٌ ظاهرٌ فانّ الانسان اذا رأی ماراً کلّهُ، یدرکُ لونه و طعمه معاً.

و تقریرُ اعتراض الامام، انّا نحکمُ علی زیدٍ بانّهُ انسانٌ، فالحاکم بشیءٍ علی شیءٍ امّا ان یجب ان یدرکهما، او لا یجب، فان لم یجب بطل حجّتکم، و ان وجب، فالحاکم علی زیدٍ بانّه انسانٌ لابُدّ ان یکون مدرکاً لهما، لکن المدرک للانسان الّذی هو الکُلّی النّفس، فیکونُ المدرک لزیدٍ ایضاً هو النّفس ایضاً، و اذا کانت النّفس مدرکة للجُزئیّات، فلم لا یجوزُ أن یکون الحاکم بأنّ هـذا اللون، لصاحب هذا الطّعم هو النّفس ایضاً، و حینئذٍ سقط الحجّة.

و امّا جواب الشارح بانّ النّفس مدرکُ الجُزئیّات بآلة، و الکُلّیات بغیر آلة، فغیر رافعٍ، لجواز ان یکون الحاکم بین محسوسین، بحسب آلتین. قال: و الّذی یدلُّ عـلی ابطال القـول بـالحسّ المشترك، انّ الذّوق ادراکُ المذوقات، فلو کان الدّماغ یدرکُ المذوقات، لکان له ذوقٌ و لیس کذلک بالضّرورة، و لو جاز ان یُقال الذّائقُ هو الدّماغ، مع انّا نجدُ خلافُه، جاز ان یُقال الذّائق الکعب و العق، و أیضاً اذا ادرکت القوّة الباصرة شیئاً فلو ادرکهُ الحسّ المُشترك و لیس الابصار الّا ادراک البصر، فلا یکون ابصار الشّیء ابصاراً واحداً بل ابصارین.

و علی ابطال الخیال، بانّ من طاف فی العالم و رأی البلاد و الاشخاص الغیر المـعدودة، فـلو انطبعت صورها فی الرّوح الدّماغی، فامّا ان یحمل جمیع تلك الصّور فی محلّ واحدٍ، فـیلزم اختلاط الصّور و عدم تمایز بعضها عن بعض، او یکون لکُلّ واحدةٍ من الصّور محلٌ غیر محلّ الأُخری، فیلزم ارتسام کُلّ صورةٍ فی جزءٍ فی غایة الصّغر مع غایة عظم الصّور.

و جواب الشارح عن الاوّل بانّ ادراک الحسّ المُشترک المذوق لتخیّل المذوق و تخیّل المذوق لیس فی العقب بالضرورة، و کذلک فی الابصار ادراک الحسّ المُشترك، محلُّ البصر فلا یکون ابصاره ابصارین، و فیه نظرٌ لما مرّ من انّ مشُاهدة المحسوسات بالحسّ المُشترك، کما ان تخیّلها به و الفرقُ بینهما انّ التّخیّل ادراک الصّور فی الغیبة، و المُشاهدة الادراک مع الحضور.

و الحقّ فی الجواب، انّ الذّائق لیس هو الحسّ، بل النّفس بالحسّ و لا نُسلّم انّ ذوق النّفس لیس بواسطة الدّماغ، لانّهُ اذا لحقهُ آفةٌ بطل الذّوق، بخلاف ما اذا لحق الکعب آفة و کذلك الابصار لیس الّا بادراک النّفس المبصر، لا بمُجرّد حصول الصّورة فی الباصرة، بل لحصول الصّورة فی العصبة المُشترکة، و الحسّ المُشترك.

و کذلك قال علماء المناظر: ابتداء الابصار فی البصر، و اتمامهُ عند العصبة المُشترکة، و کما له عند الحسّ المشترک.

المحسوسات، الّا بقوىً جسمانيّةٍ، و تقريرُهُ انّها لا تُدرکُ بحسٍّ واحدٍ من الحواس الظّاهرة، غيرُ نوعٍ واحدٍ من المحسوسات، فاذن لابُدّ لها حين تحکمُ على ابيض ما انّهُ ذو حلاوةٍ من قوّةٍ تُدرک بياض و الحلاوة معاً بها و لا محالة تکونُ نسبةُ جميع المَحسوسات الى تلک القوّة نسبةٌ واحدةٌ، و ايضاً کما انّ النّفسَ لا تقدرُ على هذا الحکم الّا بقوّةٍ مدرکةٍ للجميع، فانّها ايضاً لا تقدرُ على ذلک الّا بقوّةٍ حافظةٍ للجميع و الّا فتنعدمُ صورةَ کُلّ واحدٍ من البياض و الحلاوة عند ادراک الآخر و الالتفاتُ اليه.

و اعترض الفاضل الشارح بانّا نحکمُ على زيد، بانّه انسانٌ و هو حکمٌ بکُلّيٍ على جزئيٍّ، فالحاکمُ يجبُ ان يدرکهما معاً، و يلزمُ منه ان تکون النّفس الّتى هى مدرکةٌ للکليّات مدرکةً للجُزئيّات.

و الجوابُ انّها مدرکةٌ لهما و لکن لاحدهما بالآلة، و للآخر بغيرِ آلة. قال: و الّذى يدُلُّ على ابطال القول بـ«الحسّ المشترک» علمى بالضّرورة انّى اذا ذُقتُ طعاماً، انّ الذّائق، ليس هو الدّماغ، و لو جاز ذلک، لجازَ ان يُقال: بل هو العقب او الکعب، و اذا ابصرت شيئاً، فلست مُبصراً له مرّتين احدُهُما بالعين و الآخر بالدّماغ، و الذّى يدُلّ على ابطال القول بالخيال، انّ انطباع ما يراهُ الانسان طولَ عمرهِ فى جزءٍ من الدّماغ يقتضى امّا اختلاط الصّور، او انطباع کُلّ واحدٍ فى جزءٍ هو فى غاية الصّغر.

والجوابُ عن الاوّل، انّک ايضاً بالضّرورة تجدُ الفرق بين الذّوق و تخيّل الذّوق، و تعلمُ انّ تخيّل الذّوق ليس فى عقبک.

و عن الثّانى، انّهُ استبعادٌ محضٌ، و ذلک لقياس الامور الذّهنيّة على الخارجيّة.

قوله : «و ايضاً فانّ الحيوانات ناطِقُها و غيرُ ناطِقُها، تدرکُ فى المحسوساتِ الجُزئيّةِ معانيٍ جزئيّةٍ غير محسوسةٍ، و لا متأدّيةٍ من طريق الحواسّ، مثلُ ادراک «الشّاة» معنىً فى «الذّئب» غير محسوسٍ، و ادراک الکبش معنىً فى النّعجة غير محسوسٍ ادراکاً جزئيّاً يحکُمُ به کما يحکم الحسّ بما يشاهده، فعندک قوّةٌ هذا شأنها، و ايضاً فعندکَ و عندَ کثيرٍ

و الجوابُ عن الثانى، انّهُ قياسُ الصّور على الاعيان، فالصّور ان تواردت على محلٍّ واحدٍ لا يختلط، او على اجزاءٍ صغيرةٍ من المحلّ لا يستبعد، و قد سبقت الاشارة الى تحقيقه مراراً، م.

من الحیوانات العجم، قوّةٌ تحفظُ هذه المعانی بعد حکم الحاکم بها غیر الحافظة للصّور.»

اقول: هذا بیانُ اثبات الوهم و الحافظة، امّا الوهم، فقوّةٌ یدرکُ الحیوان بـها مـعانیٍ جزئیّةٍ لم تتأدّ من الحواسّ الیها، کادراک العداوة و الصّداقة، و الموافقة و المُخالفة مـن اشخاصٍ جزئیّةٍ، فادراک تلک المعانی، دلیلٌ علی وجودِ قوّةٍ تُدرکُها[۱]، و کونها ممّا لم یتأدّ من الحواسّ، دلیلٌ علی مُغایرتها للحسّ المُشترک، و وجودها فی الحیوانات العجم، دلیلٌ علی مُغایرتها للنّفس النّاطقة.

و قد یستدلُّ علی ذلک ایضاً، بانّ الانسان رُبما یخافُ شیئاً یقتضی عقلهُ الامن منه کالموت و ما یُخالف عقلهُ فهو غیر عقلِهِ، و امّا الحافظة، فاثباتُها و بیان مُغایرتُها لسائر القُوی، کما مرّ و ما فی الکتاب ظاهرٌ و امّا قول **الفاضل الشارح**: الصّداقةُ الّتی بینی و بین ولدی کلیّة، فیُجابُ بانّ یُقال: هب، انّها کلّیّة و لکنّ الکُلّی لابُدّ له من اشخاصٍ جزئیّةٍ.

و کلامُنا فی جُزئیّاتِ الصّداقة الکُلیّة، و ایضاً الاستئناس الّذی تـدرِکهُ الشّـاة مـن صاحبها فی وقتٍ ما، بعینِهِ جزئیٌّ مدرکٌ بغیر العقل و کلامُنا فی مثله.

قوله : «و لکُلّ قوّةٍ من هذه القُوی آلةٌ جسمانیةٌ خاصّةٌ، و اسمٌ خاصٌّ، فالاولی هی المُسمّاة بالحسّ المُشترک و نبطاسیاً و آلتُها الرّوح المصبوب فی مبادی عصب الحسّ، لا سیّما فی مقدّم الدّماغ، و الثّانیة المُسماة بالصّورة و الخیال، و آلتُها الرّوح المصبوب فی

---

۱ - قوله: «فادراک تلک المعانی، دلیلٌ علی وجود قوّةٍ تدرکها»، تـقریرُ الدّلیـل انّ مـدرک المعانی الجزئیّة لا یجوزُ ان یکون شیئاً من الحواسّ الظاهرة و ذلک ظاهرٌ، و لا الحسّ المُشترک و الخیال لانّه لا یرتسمُ فیهما الّا ما یتأدّی من الحواسّ و تلک المعانی لم یتأدّ من الحواسّ، و لا النّفس النّاطقة و الّا لم یوجد فی الحیوانات العجم، لانّ المدرک للمعانی الجُزئیّة، رُبما یخالف العقل، فلا یکون عقلیاً، فلابُدّ من قوّةٍ باطنةٍ غیرها یدرکُ تلک المعانی و هو القوّة الوهمیّة، و لا یخفی علیک ممّا علمتَ انّ المدرک لصور الجُزئیّات و معانیها، هو النّفس و لیس تدرک لهـا بالذّات لانّها جزئیة جسمانیّةٌ فلا یُدرکها الّا بالقوّة الجسمانیّة، لکن الکلام فی انّهُ لابُد ان یکون ادراکها الصّور بقوّةٍ اُخری، فلم لا یجوز ان یکون ادراکها للنّوعین بقوّةٍ واحدةٍ جسمانیةٍ کما انّ ادراکها لانواع المحسوسات، بقوةٍ واحدةٍ و هی الحسّ المشترک، م.

البطن المُقدّم، لا سيّما فى الجانب الاخير.»

ذكر عُلماءُ التشريح[(١)] انّ الحامل لقوّة الشمّ، زائدتان شبيهتان بحلمتى الثّدى، نابتتان

١ - قوله: «ذكر علماءِ التّشريح» و اعلم انّ للدّماغ من مقدّمِهِ الى مؤخّرِهِ انقساماً الى ما يختصُّ باسم الاجزاء و انقساماً الى ما يختصُّ باسم البطون، امّا الى الاجزاء، فلانّهُ ينقسمُ قسمين مُتساويين فى المساحة جزءٌ مقدّمٌ و جزءٌ مؤخّرٌ و لمّا كان الدّماغ قريبُ الشّكل من المثّلث او المخروط، قاعدتُهُ فى مقدّم الرّأس، كانّ مقدّم الدّماغ لا محالة أغلظ، و يستدقُّ الى المؤخّر فيكونُ الجزء المقدّم اغلظ و اعرض و اقصر، و الجزء المؤخّر اضيَق و ادقّ و اطول، حتّى يكون طوله كالضّعف من طول المقدّم، و هذا الانقسام بحجاب، حاجزٌ بين الجُزئين من الغشاء الغليظ.

و لمّا كان الارواح السّبعة الّتى هى الاعصاب الدّماغية موضوعةٌ فى طول الدّماغ، كان حصّة الجُزء المُقدّم النّصف من حصّة الجُزء المؤخّر، فلذلک ثبت من الجُزء المقدّم زوجان، و من المؤخّر اربعةٌ، و الزّوجُ الثّالث من الحدّ المشترک بينهما. و اماماً فى البطون فهو انّ للدّماغ تجاويفُ ثلاثةٌ اعظمها البطن الاوّل و يشتملُ على الجزء المقدّم و بعض الجُزء المؤخّر، و اصغرها البطن الاوسط و هو كمنفذٍ من البطن المقدّم، ثمّ انّ جزئاً من جوهرِ الدّماغ، نفذ من مؤخّر الدّماغ فى ثقب الفقرات متدرّجاً الى الصّلابة و هو النّخاع و قد ثبت العصب زوجاً زوجاً من جنبيهِ موازياً و مصافياً للاعضاء، فان اعتبرنا جوهرُ الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كالعين، و النّخاع و الاعصاب كالاشجار على اطراف الانهار.

و ان اعتبرنا جوهر الدّماغ و النّخاع، فالدّماغ كالعين، و النّخاع و الاعصاب، فالدّماغ كالعين و النّخاع كالجدول، و الاعصاب كالانهار المأخوذة من الجداول الكبار، و الاعضاء كالمزارع.

اذا ثبت هذا التّصوير، فنقول: ارادَ الشارح ان يبيّن انّ مبدء اعصاب الحواس الاربعة، الجزءُ المقدّم من الدّماغ، فذكر أنّ قوّة الشّمّ فى زايدتين نابتين بين مقدّم الدّماغ، و قوّة الابصار فى عصبتين مجوفتين عن جوار الزّايدتين و هُما الزّوج الاوّل من الازواج السّبعة، و قوّة الذّوق فى السّبعة الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منشائهُ الحدّ المشترک بين الجزئين، و قوّة السّمع فى القسم الاوّل من الزّوج الخامس الّذى منشائه خلفُ الثالث.

و منيت هذا القسم بالحقيقة، هو الجُزء المقدّم من الدّماغ، فقد بان انّ منشأ الاعضاء الاربعة، هو الجُزء المقدّم، و فيه بحثٌ لانّ الزّوج الخامس، لمّا كان خلف الثّالث، و الثّالث فى الحدّ المُشترک بين الجزئين، فكيف يكون ثبت قسم منه فى الجزء المقدّم، و ايضاً صرّح الشيخُ فى الكليّات بانّ

منبت هذا القسم الحامل للسّمع من مؤخّر الدّماغ و انّما وقع فی هذا الخیط، لمّا رأی فی بعض نُسخ الکتاب او فی کتاب «الشفاء» هذه العبارة بعینها و هی خطأ و النّسخة الصّحیحة الّتی تعرضُ لها الشّارح انّ هذا القسم منبته بالحقیقة الجُزء المؤخّر من الدّماغ، او لعلّهُ لم یفرق بین الجزء المقدّم و البطن المقدّم، فانّ مبادی الاعصاب الاربعة فی البطن المقدّم، لا فی الجزء المقدّم، و هو المُراد من قوله: «لا سیّما فی مقدّم الدّماغ»، لکن توزیع الاعصاب بحسب الاجزاء لا البطون، کما اشرنا الیه، و لمّا ظهر انّ مبادی الاعصاب الخمس؛ الدّماغ و النّخاع و مبدأ اعصاب الحواسّ الاربعة مقدّم الدّماغ و مبدأ عصب اللمس، امّا باقی الدّماغ او النُّخاع، فالرّوحُ المصبوب فی مبادی الاعصاب الّتی هی الدّماغ و النُّخاغ آلةٌ للحسّ المُشترک، و انّما قال: لا سیّما الرّوح المصبوب فی مقدّم الدّماغ، لانّ اکثر أعصاب الحسّ من مقدّم الدّماغ، و لم یقل فی مقدّم الدّماغ، لانّ بعض مبادی عصب الحسّ، لیس مقدّم الدّماغ، بل باقی الدّماغ او النّخاع.

و اما قوله: «فانّ الحسّ المُشترک کرأس عین»، فهو بیانٌ لقوله: «آلةُ الحسّ المشترک الرّوح المصبوب فی مبادی عصب الحسّ» و تقریره: أنّ الحسّ المُشترک کرأس عین، ینشعبُ عنه أنهار و هی اعصاب الحواسّ الخمس، و الماءُ الجاری فیها، هو الرّوح الحسّاس.

و اذا انطبع فیها مثل المحسوسات، انتقل منها الی الارواح المصبوبة فی مبادی تلک الاعصاب، اعنی الدّماغ او النُّخاع و اتّصلت بالرّوح المصبوب فی البطن المُقدّم الّذی هو آلةُ الحسّ المُشترک و الخیال و فی نهرٍ یتبادی مثل المُبصرات و فی نهرٍ آخر مثل المسموعات و هکذا، ثم قال: لا معنی للتّأدیة الادراک النّفس بواسطة الرّوح المُنطبع فیه صورة المحسوس، و بواسطة الرّوح المُشترک الّذی هو آلةٌ للحسّ المشترک و الّا فلا حرکة للمثل، لاستحالة حرکة الکیفیّات، و لانّهُ لو تحرّک المثل توقّف ادراک المحسوس علی حرکتها و لیس کذلک.

و هذا کلامٌ من عند نفسه، فانّهم اتّفقوا جمیعاً علی انّ الصّور یتأدّی من الحواسّ فی الحسّ المُشترک، تأدی حرارة النّار المُجاورة لبعض اجزاء الماء الی جمیعها، و تأدّی الرّایحة المشمومة من جزءٍ جزءٍ من الهواء الی القوّة الشّامّة، و عند ذلک یتمُّ و یکمل الادراک، و ایضاً لابُدّ من القول بحصول مثل المحسوسات فی الحسّ المشترک و هی حاصلةٌ فی الحواس، فلو لم یتأدّ منها الیه، فکیف یتصوّرُ حصول المثل فیه، و امّا ما ذکرهُ الامام من انّ الرّوح الذّائق لو حفظَ الطّعم الی ان یتّصل بالحسّ المشترک، وجب ان یجد الانسان ذوق المطعوم فی مسلک الرّوح الی الدّماغ و فی وسطِ دماغِهِ و فی مقدّم الدّماغ مثل ما یجدُ فی اللسان، فشبهةٌ مبناها عدم الفرق

من مُقدّم الدّماغ، قد فارقتا لينَ الدّماغ قليلاً، و لم تحلقهُما صلابةَ العصب، و الحاملُ لقوّة الابصار الزّوج الاوّل من الازوج السّبعة الّتى هى الاعصاب النّابتةِ من الدّماغ، و هُما مجوفتان تتلاقيان، فتفترقان الى العينين.

و الحاملُ لقوّة الذّوق و هو الشّعبةُ الرّابعة من الزّوج الثّالث الّذى منبتُهُ الحدّ المُشترک، بين مقدّم الدّماغ و مؤخّرهُ من لدن قاعدة الدّماغ، و تنفذُ هذه الشّعبة فى ثقبة فى الفكّ الاعلى الى اللسان.

و الحاملُ لقوّة السّمع هو القسم الاوّل من قسمى الزّوج الخامس الّذى منشأء خلف الزّوج الثّالث، و منبتُ هذا القسم بالحقيقة هو الجزء المقدّم من الدّماغ.

و الحاملُ لقوّة اللمس سائر الاعصاب و خصوصاً النّخاعية، فتبيّن من هذا ان مبدءُ اعصابِ الحواسّ الاربعة هو مقدّم الدّماغ، و مبدء اعصاب اللمس هو الدّماغ و النّخاع الّذى مبدئُهُ ايضاً الدّماغ و اكثرها نخاعيّة، فلاجل ذلک قال الشيخ: «انّ آلة الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مبادى عصب الحسّ، لا سيّما فى مقدّم الدّماغ» و لم يقل مُطلقاً فى مقدّم الدّماغ، فانّ الحسّ المُشترک، كرأس عينٍ تتشعّبُ منه خمسةَ انهار، و كان الرّوحُ المصبوب فى البطنِ المُقدّم، هو آلةٌ للحسّ المُشترک و الخيال، الّا انّ ما فى مقدّم ذلک البطن بالحسّ المُشترک اخصّ، و ما فى مؤخّره بالخيال، اخصّ و انّما تتأدّى الادراكات الحسيّة من الحواسّ بواسطة الارواح الّتى فى الاعصاب الى الّتى فى مباديها المُتّصلة بالرّوح المصبوب فى البطن المُقدّم.

و الفاضل الشارح، فسَّرَ التّأدية بان تسيرَ الكيفيّات المحسوسة فى الاعصاب، الى آلةِ الحسّ المشترک، ثمّ اشتغلَ ببيان الاستبعاد، و بالتّشنيع الواردِ على تفسيرِهِ.

و التّاديةُ هيهُنا، استعارةٌ من ادراک النّفس بواسطة الرّوح المصبوب، الى كُلّ حسٍّ محسوسةٍ، و بواسطة الرّوح الّذى هو مبدءٌ مشتركٌ للجميع، مثل جميع المَحسوسات و اتّصال الاعصاب، ليس لتمهيد طُرُقٍ تسيرُ فيها الكيفيّات، فانّ الكيفيّاتَ لا تنتقلة من موضوعاتها، و ادراک النّفس، ليس بمتأخّرٍ عن مُلاقاة الحواسّ للمحسوسات بزمانٍ تقطعُ فيها تلک المسافات، بل هو لاتّصال الارواح بمبدءٍ واحدٍ مجتمعةٍ فى موضعٍ بعدها

بين الصّور و الاعيان على ما مرّ مراراً، م.

للاحساس و باقی کلام الشیخ ظاهرٌ.

قوله : «و الثّالثةُ الوهم و آلتُها الدّماغ کُلّهُ، لکنّ الاخصّ بها هو التّجویف الاوسط.»

قال الشیخ فی «الشفاء» فی صفة القوّة المُسمّاة بالوهم(۱): «هی الرّئیسةُ الحاکمة فی الحیوان، حکماً لیس فصلاً کالحکم العقلی، و لکن حکماً تـخیّلیّاً مـقروناً بـالجُزئیّة و بالصّورة الحسیّة، و عنهُ یصدُرُ اکثر الافعال الحیوانیّة الی هیهُنا»، حکایةُ قـوله: فکـون الدّماغ کُلّهُ آلتُها هو کونها مصدرُ الاکثر الافعال المُتعلّقة بالرّوح الدّماغی فی الحیوان. و اختصاص التّجویف الاوسط بها لاستخدامها المُتخیّلة، علی ما سیجیء و لهذا السّـبب ایضاً قدّم ذکرها علی ذکر المُتخیّلة.

قوله : «و تخدمُها فیها قوّةً رابعةً، لها ان ترکّبَ و تفصّلَ ما یلیها من الصّور المأخوذة عن الحسّ و المعانی المُدرکة بالوهم، و ترکّب ایضاً الصّورُ بالمعانی و تفصّلها عنها.

و تسمّی عند استعمال العقل «مفکّرة»، و عند استعمال الوهم «متخیّلة»، و سُلطانها فی الجزء الاوّل من التّجویف الاوسط، کأنّها قوّةٌ ما للوهم و بتوسّطِ الوهم للعقل.»

معناهُ واضحٌ و المُراد من الخدمةِ انّ الوهم، یتصرّفُ بواسطتها فی المُدرکات، و یـتمّ بذلک التّصرّف ادراکه لها. قال الفاضل الشارح: ان کان لهذِهِ القوّة ادراکٌ، کان الشّیء الواحد مُدرکاً و متصرّفاً، و ان لم یکُن لها ادراکٌ مع انّها تتصرّفُ بالتّرکیب و التّـفصیل، بـطل قولُهُم؟؟ القاضی؟؟ علی الشّیئین لابُدّ و ان یحضُرَهُ المقضی علیهما، و ایـضاً اسـتخدامُ الوهم ایّاها تصرّفٌ فیها، فاذن الوهم مدرکٌ و متصرّفٌ معاً.

---

۱ - قوله: «قال الشیخ فی «الشفاء» فی صفة القوّة المُسمّاة بـالوهم»، الوهـمُ سـلطان القُـوی الجسمانیّة، کما انّ العقل سلطانُ القُوی الرّوحانیة الّا انّ حکم الوهم لیس بحکم فصل فانهّ لمّا لم یکن حاکماً الّا فی الجُزئیّات، لا جرم یکون حکمُهُ مشوباً بالشّوائب الجسمیّة و التّخیّلات، کما اذا رأی شیئاً اصفر، حکم بانّه عسلٌ او حلوٌ فرُبما غلط فیه، بخلاف حکم العقل، فانّهُ مجرّدٌ عن الشّوائب، و لمّا کان الوهم هو المُستخدم لسایر القُوی الحیوانیّة، لا جرم یکون الدّماغ کلّهُ آلةً له،م.

و الجوابُ عن الاوّل، انّ هذِهِ القوّة، ليست بمُدركة، و تصرُّفُها فى شيئين، يقتضى حضورهما، لا ادراكها لهما، اذ لا يجبُ ان يكون كُلّ حاضرٍ متصرّفٌ فيه مدركاً[۱]، و عن الثّانى انّ الشّىء الواحد، يُمكُن ان يكون مدركاً و متصرّفاً، من وجهين مختلفين؛ احدُهُما بحسب ذاته، و الآخرُ بحسب آلةٍ او كلاهُما بحسب آلتين.

قوله : «و الباقيةُ من القُوى، هى الذّاكرة و سلطانها فى حيّز الرّوح الذّى فى التّجويف الاخير و هو آلتها.»

هذِهِ هى القوّة الخامسة، و هى حافظةٌ للمعانى و معيّنةٌ للوهم بالحفظ، يُسمّيها قومٌ «ذاكرة»، فانّ الذّكر لا يَتِمّ الّا بها. قال الفاضل الشارح: حفظُ المعانى، مُغايرٌ لاسترجاعها بعد زوالها، فان وجبَ ان يسب كُلّ فعلٍ الى قوّةٍ، وجب ان تكون القُوى ستّاً، و هذا شىءٌ ذكرهُ فى «القانون».

و **اقول**: انّ الشيخَ ذكر فى «القانون»[۲] بهذِهِ العبارة: و هيهُنا موضعُ نظرٌ فلسفىٌّ فى انّهُ هل القوّة الحافظة و المُتذكّرة المُسترجعة لما غاب عن الحفظ من مخزونات الوهم، قوّةٌ واحدةٌ او قوّتان؟ و لكن ليس ذلک ممّا يلزمُ الطّبيب، فهيهُنا لک يحكم بالتّغاير مطلقاً.

و قال فى «الشفاء»: و هذِهِ القوّة، يعنى «الحافظة» تُسمّى ايضاً متذكّرة، فتكُونُ حافظةٍ

---

۱ - قوله: «اذ لا يجب ان يكون كلّ حاضرٍ متصرفٌ فيه مدركاً»، هذا بناءٌ على ما تقدّم من انّ الادراك، ليس مطلقُ الحضور، بل الحضور عند المدرك. و فى هذا الجواب نظرٌ اذ قاعدتهم انّ الحاكم بين الشّيئين يجب ان يدركهما، و الجواب أنّ المُتصرّف هو الوهم لا المتخيّلة و هو مدركٌ بالذّات على ما تقرّرهُ فى الجواب عن الثّانى، م.

۲ - قوله: «و اقول انّ الشّيخَ ذكر فى القانون»، لمّا قال الامام: و هذا شىءٌ ذكرهُ فى القانون، كذبهُ فى النّقل بانّه لم يحكم بالمعايرة فى القانون، ثم بانهُ حكم فى «الشفاء» بانّ الحافظ هى المذكرة، لكن من جهتين حتّى لا يلزم ان يكون القُوى حقاً، و حاصل كلامه انّه رُبما يزولُ المعنى الجُزئى عن الحافظة، فيقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخيّلة يعرض صورة بعد صورةٍ من الصّور المخزونة فى الخيال، فيثبت المعنى من تلک الصّور فى الحافظة، و ذلک لانّ المعانى الجُزئيّة، لمّا كانت مأخوذةً من الصّور، فبعد نسيانها اذا عرض صورة بعد صورةٍ يتذكر قطعاً، م.

لصیانتها ما فیها، و متذّکرةً لسرعةِ استعدادها، لاستثباتها و التّصوّر لها مُستعیدةً ایّاها، اذا فقدت و ذلک اذا اقبل الوهم بقوّتِهِ المُتخیّلة، فجعل الحافظة یعرُضُ واحداً واحداً من الصّور الی آخرِ قوله، و هذا یدُلُّ علی انّها هی الذّاکرةُ و لکن باعتبارٍ آخر.

و الحقُّ انّ الذّکر[1] ملاحظةُ المحفوظ، فهو مرکّبٌ من ادراکٍ لشیءٍ ادرکَ فی وقتٍ آخر و حفظَ علی ما صرّح به الشیخ فی آخرِ هذا النّمط، و الاسترجاعُ طلب تلکَ المُلاحظة بالفکر، فاذن الذّاکرةُ لیست هی قوّةً بسیطةً، بل هی مبدءُ فعلٍ یترکّبُ من افعال قوّتین؛ مدرکةٍ و حافظةٍ، و المُسترجعةُ مبدءُ فعلٍ یترکّبُ من افعالِ ثلاثِ قُوی: مُتصرّفةٌ، و مُدرکةٌ، و حافظةٌ.

و هیهُنا بحثٌ آخر، و هو انّ **الفاضل الشارح** ذکر: انّ **الشیخَ** قال فی «الشفاء» فی آخر الفصل الاوّل من المقالة الرّابعة من الکلام فی النّفس: و یُشبهُ ان تکون القوّة الوهمیّة هی بعینها، المُفکرة و المُتخیلة و المُتذکّرة، و هی بعینها الحاکمة، فتکونُ بذاتها حاکمة، و بحرکاتها و افعالها مُتخیّلة و متذکرة، فتکونُ متخیلةً بما تعمل فی الصّور و المعانی، و متذکّرةً بما ینتهی الیه عملُها و امّا الحافظة، فهی قوّةُ خزانتُها، فهذه حکایةُ الفاظة، و ذلک

---

١ - قوله: «و الحقّ أن الذّکر»، کما انّ لصور المحسوسات ارتساماً فی الحسّ المُشترک مع حضورها و المُشاهدة، ثمّ انحفاظاً فی الخیال، ثم ادراکاً فی حال غیبتها و هو التّخیّل و لا یتمُّ الّا بالقوتین، و زوالاً عن لوحِ الخیال، فیحتاجُ فی ادراکها الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ، کذلک للمعانی المُتعلّقة بالمحسوسات، و هو شأن الوهم، و حفظٌ و هو شأن الحافظ، و ذکر و هو کما ذکره الشارح: ملاحظةُ المعنی المحفوظ، بعد الذّهول عنها، و لا یتمُّ الّا بالقوّتین، و امرٌ رابعٌ و هو استرجاع المعنی، بعد زواله فانّه اذ ازال المعنی عن الحافظة، لم یحتجّ الی تجشّم احساسٍ جدیدٍ، بل یعرض الوهم علی نفسِهِ صور الخیال و یدرک المعنی و یتحفّظ فی الحافظة.
فهذا الاسترجاع، محتاجٌ الی ثلاثة اعمال؛ فکرٌ أی تصرّف فی الصّور، و هو شأن المتخیّلة، و ادراک المعنی المنسی و هو شأن الوهم و حفظ له، و هو شأن الحافظة.
فقد بان ان لا حاجةَ فی اثبات الذّکر و الاسترجاع الی اثبات قوّةٍ سادسةٍ و الحقُّ ان لا فرقَ بین الذّکر و الاسترجاع، و لهذا فسّر المتذکّرة بالمسترجعة فی «القانون»، و صرّح فی «الشفاء» بالاستعادة فی بیان معنی التّذکّر و کیف لا، فانّ الذّکر انّما یکون بعد النّسیان و هو زوال المعنی، او الصّورة عن الخزانة و الأُولی ان یبدّل عبارة الذّکر بالاستحضار، کما مرّ فی بحث الخیال، م.

یدُلّ علی اضطرابِهِ فی امرِ هذه القُوی.

اقول: و قد قال الشیخ ایضاً قبل کلامه هذا، متّصلاً به: و هذِهِ القوّةُ المُرکّبة بین الصّورة و الصّورة، و بین الصّورة و المعنی، و بین المعنی و المعنی، هی کأنّها القوّة الوهمیّة بالموضع، لا من حیث یحکُمُ، بل من حیث تعملُ لتصلَ الی الحکم.

و قد جعلَ مکانَها واسطةُ الدّماغ، لیکونَ لها اتّصالٌ بحزانتی؛ المعنی و الصّورة، و هذا حکمٌ صریحٌ بانّ المُتصرّفة و الوهمیّة عضوٌ واحدٌ، و مذهبُهُ انّ القوّة الواحدة بالآلة الواحدة، لا تفعلُ فعلین مختلفین، فاذن صدورُ فعلین مختلفین، هُما الادراک و التّصرف عن مصدرٍ هو جسمٌ واحدٌ یدُلّ علی اشتمالِ ذلک الجسم، علی قوّتین مُختلفتین قطعاً.

و هذا شیءٌ لا یُمکِنُ، اذ یذهبُ علی مثل الشیخ، فاذن لیس مُرادُهُ من قوله: الوهمیّة هی بعینِها المُفکّرة و المُتخیّلة و المتذکّرة، انّ جمیعها بالذّات واحدةٌ، و کیف و المُتذکّرةُ الّتی هی الحافظةُ، علی ما ذُکرَ من قبل، لا شکّ فی انّها الخازنة الّتی مُوضعُها مؤخّرُ الدّماغ و لیست بالاتّفاق، هی الوهمیّة بالذّات، بل مُرادُ الشیخ من ذلکَ انّ المبدءَ الّذی ینسبُ الیه «التّخیّل» و «التّفکّر» و «التّذکّر» و «التّحفّظ»، هو الوهم، کما انّ مبدءَ الجمیع فی الانسان، هو النّاطقة و لذلک جعلهُ رئیساً حاکماً علی القُوی الحیوانیّة.

قوله: «و انّما هدی النّاس[۱] الی القضیّة بانّ هذه هی الالآت، انّ الفسادَ اذا اختصّ بتجویفٍ اورثَ الآفة فیه.»

---

۱ - قوله: «و انّما هدی النّاس»، لمّا تقرّر اختصاص القُوی بالمواضع المذکورة، حاول اثبات ذلک وجهٌ ظنّیٌ و لمّا لم یعرف الاطبّاء الّا حدوث الآفة فی التّخیّل، و الفکر، و الذّکر بعروض الفساد للتّجاویف الثّلاثة، لم یثبتوا الّا هذه القُوی الثّلاثة، و لم یفرّقوا بین المدرک و الحافظ و المُراد بهذه الاعضاء، هو التّجاویف الّا انّ فی اطلاق الاعضاء علیها تسامحاً.

و ما اجاب به عن اعتراض الامام و ان کان علی ظاهرِ کلامِ الشیخ، حیث قال: بان هذِهِ هی الالآت، الّا انّه مخالفٌ لما ذکره اوّلاً من انّهُ استدلالٌ علی کون هذه الاعضاء مواضع هذه القُوی، و لمّا سیذکرهُ الشّارح من تقدیم قوّةٍ، و تأخیر اُخری، و توسّط ثالثة، ضرورة انّها لیست الّا یحسب الموضع، م.

هذا استدلالٌ متعلقٌ بالطّبّ علی کونِ هذِهِ الاعضاء مواضع هذِهِ القُوی و الطّبیبُ لا یمیزُ بین «المُدرک» و «الحافظ»، و لا یتعرّضُ لاثبات الوهم، انّما یمیزُ هذِهِ التّـمیّزات الحکیم، فالقُوی عند الاطبّاء، ثلاث؛ «خیالٌ»، آلتُهُ البطن المُقدّم و «فکرٌ»، آلتُهُ البـطن الاوسط المُسمّی بالدّودة، و «ذکرٌ»، آلتُهُ البطن الاخیر.

قال الفاضل الشارح: هذِهِ الحجّة، لا تدُلُّ علی کونِهِ هذه القُوی فی هذه الاعضاء، لانّها یحتملُ ان تکون مُفارقةً او قائمةً بعضوٍ آخر، و انّما تختلُّ افعالها باختلالِ هذِهِ المواضع، لانّها آلاتها، فانّ افعال العاقلة، تختلُّ باختلال الدّماغ.

و **اقول**: انّ الشیخَ لم یثبت بهذا الاستدلال، الّا کونها آلاتٌ لهذه القُوی، و لم یتعرّض لکونها قائمةً بالارواح المحصورَة فی هذه الاعضاء، او بشیءٍ آخر، لانّهُ بحثٌ آخر.

قوله: «ثمّ اعتبارُ الواجب[۱] فی حکمة الصّانع ـ تعالی ـ ان یقدّم الاقنص للجرمانی و

---

۱ - قوله: «ثمّ اعتبار الواجب»، هذا بیانٌ للتّرتیب بین القُوی مؤکّدٌ لما قبله، فان الواجب فی «الحکمة المُتعالیة»، أن تقدّم القوّة الّتی تفیضُ صور المحسوسات، و هی الحسّ المُشـترک و الخیال، و تؤخّر القوّة الّتی تفیضُ معانیها الی الوسط و هی الوهم، او الی آخر الدّمـاغ و هـی الحافظة، و توسّط بینهما القوّة المتصرّفة فیهما بالتّرکیب بین الصّور تارةً و المعانی تارةً، و الصّور و المعانی اُخری، و قد نسب صور المحسوسات الی الجرم، لانّ الاجسام امّا علویةٌ، و یسمّی بالاجرام و امّا سفلیةٌ و یخصّ باسم الاجسام.

فلمّا کانت صور المحسوسات مرتسمةً فی اعلی البدن، ناسب الجرم دون الجسم، و کذلک نسب معانی المحسوسات الی الرّوح، لانّ الرّوح یتکوّنُ من بخارات الاخلاط و رقایقها، و لمّا کان المعانی بالنّسبة الی المحسوسات لطایفها و صفایاها، ناسب الرّوح الی النّفس، اذ لا نسبة بین الجسمیّات و المجرّدات.

قال الامام: هذا وجه ثانٍ من الاستدلال علی اختصاص القُوی بالمواضع المخصوصة المذکورة و ذلک لانّ الحسّ المُشترک و الخیال، لمّا ناسبا الحسّ الظّاهر لتعلّقهما بظواهر المحسوسات و الحسّ الظّاهر فی مقدّم الدّماغ قُدّما و اُخّر القُوی الوهمیّة و الحافظة، لبُعدهما عن مناسبة الحسّ الظّاهر و وسط المتصرّفة فیها.

ثمّ اعترض علیه بانّه بیانٌ خطابیٌّ لا یلیقُ بالمقام البُرهانی و مع ذلک غیر تامٍّ، لانّ السّمع و الشّم

يؤخّر الاقنص للرّوحانى و يقعد المُتصرّف فيهما حكماً و استرجاعاً للمثل المنمحية عن الجانبين عند الوسط ـ عظمت قدرته.»

هذا تأكيدٌ لتخصيص الاعضاء المذكورة بهذِهِ القُوى مأخوذٌ من الغاية، فـانّها تُـفيدُ معرفةُ منافعُ الاعضاء، على ما يذكر فى الطّبيعى و الطّبّ، و فيه تنبيهٌ على العناية الالهيّة المُقتضية لهذا التّرتيب الّلطيف، و فى نسبةِ الاشباح العالية الخياليّة الى الجرمِ دون الجسم، و النّسبة المثل الوهميّة الى الرّوح ـ دون النّفس او العقل ـ استعارةٌ لطيفةٌ و معناهُ ظاهرٌ.

قال الفاضل الشـارح: الاستدلالُ بكونِ الحسّ الظّاهر فى مقدّم الرّأس و الوجه، عـلى وجوب كون الحسّ المُشترک و الخيال، هُناک فى حكمة الصّانع، مع انّه خـطابىٌّ غـيرُ مستمرٍّ، لانّ السّمعَ و اللمسَ فى مؤخّر الرّأس، و الذّوقَ فى وسطِهِ، فليس جعل الحسّ المُشترک و الخيال فى مقدّمِهِ، لكون الابصار و الشّمّ هناک، باولى من ان يجعل مؤخّرهُ مع انّ احتياج الحيوان الى اللمس اكثر.

و **اقول**: انّ الشيخ، و ان ذكر قبل هذا: انّ آلةَ الحسّ المُشترک، هو الرّوح المصبوب فى مقدّم الدماغ، لكنّهُ فى هذا الموضع، لم يعلّل كون الحسّ المُشترک بكون الحسّ الظّاهر هُناکَ صريحاً، بل ذكر فائدةُ التّرتيب، و ايضاً ان سلّمنا انّهُ عُلِّلَ بذلک، لكن فى قول هذا الفاضل: انّ السّمعَ فى مؤخّرُ الدّماغ، نظرٌ لانّ الشيخ ذكر فى الفصل الثّامن من المقالة الثّانية عشر، من الفنّ الثّامن فى الحيوان من «الشّفاء» بهذه العبارة، و لين مقدّم الدّماغ، لانّ اكثر

فى مؤخّر الدماغ، و الذّوق فى وسطه، فليس جعل الحسّ المُشترك فى مقدّم الدّماغ لكون الشّمّ و البصر فيه اولى بان يجعل فى مؤخّر الدّماغ يكون السّمع و اللمس فى مؤخّرِهِ مع انّ الحاجة الى الّلمس، أكثر و قد سمعت انّ هذِهِ القسمة بحسب أجزاء الدّماغ و كلام الشيخ فى التّجاويف، فلا يردُ عليه اصلاً.

و قال الشارح: ليس هذا بدليلٍ آخر، بل ليس الّا بياناً للتّرتيب و تنبيهاً على العناية الالهيّة فى ذلك، على انّ قوله: السّمعُ فى مؤخّر الرّأس فيه نظرٌ و هذا النّظر، غير واردٍ لكنّ المُراد من قوله: لينُ مقدّم الدّماغ، ليس الجزء المقدّم، بل البطن المقدّم على ما لا يشكّ فيه من تأمّل فى كتابِهِ، و امّا قوله: «و هذا القسم من الجُزء المقدّم من الدّماغ و به يحسّ السّمع»، هو الّذى ذكرنا فيما قبل انه خطأ، رُبما وقع من طغيان القلم او من النّاسخ، م.

عصبُ الحسّ و خصوصاً الّذى للبصر و السّمع ينبتُ منه، لانّ الحسّ طليعةٌ و الطّليعةُ الى جهة المقدّم اولى.

و ذكر فى الفصل الّذى يتلوهُ بعد ذكر القسم الاوّل من الزّوج الخامس من الاعصاب الدّماغية بهذه العبارة، و هذا القسم مُنبتةٌ بالحقيقة من الجُزء المُقدّم من الدّماغ و به حسّ السّمع، فهذا حكايةُ كلامِهِ:

و اذا كان حال العصب السّمعىّ المتأخّر عن الذّوقى هذه، فما ظنّك بالذّوقى، و امّا اللمس، فلمّا كان اكثرُ اعصابِهِ نخاعيّةٌ للمنفعةِ المذكورة فى كُتُبُ التّشريح، لم يكن تعلّقهُ بمؤخّر الدّماغ اكثرُ من تعلّقِهِ بمقدّمة، فاذن تعلّق الحواسّ الظّاهرة، بمقدّم الدّماغ اكثر على الاطلاق و الحجّة الّتى اقامها **الفاضل الشارح**(١) على انّ النّفسَ هى المُدركة لجميع الادراكات، بانّها حاكمةٌ ببعض المُدركات على بعضٍ و ختمَ بها الفصل، فهى خاليةٌ عن الفائدة، لانّهُم معترفون بذلكَ الّا انّهم يذهبونَ الى انّها مُدركةٌ للمعقولات بالذّات و للمحسوسات بالالآت، و اذ تقدّم ذكر ذلكَ مراراً، فلا فائدةَ فى التّكرار.

* اشارةٌ *

«و امّا نظيرُ هذا التّفصيل فى قُوى النّفس الانسانيّة على سبيلِ التّضعيف، فهو انّ النّفسَ الانسانية الّتى لها ان تعقل جوهرٌ له قُوىً و كمالات.»

اقول: يريدُ ذكر القُوى الّتى يختصُّ الانسان بها، و انّما قال: «على سبيلِ التّضيف»،

---

١ - قوله: «الحجّة الّتى اقامها الفاضل الشارح»، جرىً على ظنّه انّهم يقولون: النّفسُ لا يعقل الجزئيّات الماديّة، بل المدرك لها الحواسّ الظّاهرة و الباطنة، فأبطل ذلک بانّ النّفس هى المُدركة لجميع الادراكات و ذلک لانّ الانسان يمكنهُ ان يحكم بان هذا الملون هذا المطعوم، و هذا المطعوم، هذا الملموس بديهةٌ و العقلُ قاضيةٌ بانّ الحكم بين الشّيئين، لابُدّ ان يدركهما، ثم يمكنه ان يحكم بانّ هذا الملون، ملون و هذا الملموس، ملموسٌ فيكون مدرک تلک الجُزئيّات هو الّذى يدركُ الكلّى و مدرک الكُلّى هو النّفس، فيكون هى المدركة للجزئيّات.
اجاب الشارح بانّهم معترفون بذلک و ليس كلامهم الّا أنّ ادراک النّفس للكُليّات بالذّات و للجُزئيّات بالالآت الجسمانيّة، حتّى يُمكن ارتسام صورها فيها، م.

لانّ القُوى الحيوانيّة المذكورة، كانت متباينةً بالذّوات، لكونها مبادى افعالٍ مختلفةٍ، فكان تفصيلُها على سبيل التّنويع، و هذِهِ غيرُ متباينةٍ بالذّوات[۱] لكونها مُتعلّقةً بذاتٍ واحدةٍ مجرّدةٍ، انّما هى تخلُفُ بحسب الاعتبارات الّتى هى بالقياس الى تلك الذّات عوارض، فكأنّها اصناف، و الكمالات المذكورةِ هيهُنا هى الكمالات الثّانية، و هى افعالُ هذه القُوى.

قوله : «فمن قُواها، مالها بحسب حاجتها الى تدبير البدن[۲]، و هى القوّة الّتى تختصّ

---

۱ - قوله: «و هذِهِ غير متباينةٍ بالذّوات»، ان اراد بالتّباين بالذّات عدم التّصادق على شيءٍ، فكونها متصادقةً بين البطلان ضرورة امتناع صدق القوّة النّظريّة على القوّة العلميّة، و ان اراد به الاختلاف فى الحقيقة، فتعلّقها بالذّات المجرّدة، لا يوجب عدم اختلافها، فانّ صفات المجرّد من العلم و القُدرة و الحيوة، مختلفةٌ بالحقيقة، قائمةٌ به، و لعلّ الكلام انّ القُوى الحيوانيّة، لمّا كانت متباينةً بحسب الموضع، حتّى كانت قوةً حالّةً فى موضوعٍ غير موضعِ الأُخرى و هى مبادى افعالٍ مختلفةٍ، فهى انواع، و أمّا القُوى الانسانيّة، فهى ليست تختلفُ فى الوضع، بل هى قائمةٌ بذاتٍ مجردةٍ، فلم يتحقّق نوعيّتها من ذلك الوجه، و ايضاً قال: «فكأنّها اصناف» و هذِهِ مناسبةٌ قد اكتفى فيها بتقريب ما لا بتحقيق، م.

۲ - قوله: «فمن قُواها ما لها بحسب حاجتها الى تدبير البدن»، لا شكّ انّ للنّفس الانسانيّة ادراكاً للاشياء و تصرّفاً فى البدن و هو فعلٌ منه، فاثبتوا للنّفس قوّتين؛ مبدأ ادراک و مبدأ فعل من جهتى الادراک من الملاءِ الاعلى، و الفعل فى عالم الادنى و فى بدنه.

فما لجهة الاولى متأثرة، و بالجهة بالثانية مؤثرة، و القوّةُ الّتى يدرک بها النّفس الاشياء، يُسمّى العقل النّظرى، و بالقوّة الّتى بها صارت مصدراً للافعال، يُسمّى عقلا عمليّاً، و اطلاق العقل على القوّتين بالاشتراک اللفظى، لاختلافهما من حيث انّ الاولى منها نظيرُ الانفعال، و الثّانية مصدر الفعل، او بطريق التّشابه لاشتراكهما فى كونهما قوّتى النّفس.

و لمّا انقسم الادراک الى قسمين؛ ادراك مأمورٌ لا يتعلق لعمل، و ادراكٌ بازاءٍ متعلّقةٌ بالعمل، فلا جرم انقسم العقل النّظرى الى قوّتين او الى وجهين؛ قوّة ادراك الامور الّتى لا يتعلّق بالعمل، كالعلم بالسّماء و الارض، و مبنى الحكمة النظريّة على هذه القوّة، و قوّة ادراك الآراء الّتى يتعلّقُ بالعمل، كالعلم بانّ العدل حسنٌ و الظلمُ قبيحٌ، و مبنى الحكمة العلميّة على هذه القوّة، لانّ مرجعها «العلم» و امّا العقل العملى، فانّما يصدرُ الافعال عنه، بحسب استنباطِ ما يجبُ ان يفعل

باسم العقل العملی، و هی الّتی تستنبطُ الواجب فیما یجبُ ان یفعل من الامور الانسانیّة جُزئیة لیتوصّل به الی اغراضٍ اختیاریّةٍ من مقدّماتٍ اوّلیّةٍ و ذائعةٍ و تجربیّةٍ و باستعانةٍ بالعقل النّظری فی الرّأی الکُلّی، الی ان ینتقل به الی الجُزئی.»

اقول: قُوی النّفس، تنقسمُ بالقسمةِ الاولی، الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها فی البـدن، الموضوع لتصرّفاتها مُکمّلةً ایّاهُ تأثیراً اختیاریّاً، و الی ما یکونُ باعتبار تأثیرها عمّا هو فوقها مُستکملة فی جوهرها، بحسب استعداداتها و تُسمّی الاولی عقلاً عملیّاً، و الثّانیةُ عقلاً نظریّاً.

و العقلُ یُطلقُ علی هذِهِ القُوی، باشتراک الاسم، او ما یُشابهُه، الشّیخُ بدءَ بـالاُولی، لانّها فالشُّروعُ فی العمل الاختیاریّ الّذی یختصُّ بالانسان، لا یتأتّی الّا بادراکِ ما ینبغی ان یعمل فی کُلّ بابٍ، و هو ادراکُ رأی کُلّ مستنبطٍ من مقدّماتٍ کلیّة؛ اولیّةٍ او تجربیّةٍ او ذائعةٍ او ظنیّةٍ، یحکُمُ بها العقل النّظری، و یستعملُها العقل العملی فی تحصیل ذلک الرّأی الکُلّی من غیر ان یختصّ بجزئی دون غیره، و العقلُ العملی یستعینُ بالنّظری فی ذلک، ثمّ انّهُ ینتقلُ من ذلک باستعمالِ مقدّماتٍ جزئیّةٍ او محسوسةٍ الی الرّأی الجُزئی الحـاصل، فیعملُ بحسبِهِ، و یحصلُ بعملِهِ مقاصدهُ فی معاشهُ و معادهُ.

* اشارةٌ *

«و من قُواها، مالها بحسبِ حاجتها الی تکمیلِ جوهرها عقلاً بالفعل، فـاُولیها قـوّةٌ

فی رأیٍ کُلّی مستنبطٍ من مقدّمةٍ کلیةٍ، و لمّا کان ادراک الکُلّی و استنباطه من المقدّمات الکلیّة، انّما هو للعقل النّظری، فهو مستعینٌ فی ذلک بالعقل النّظری اذا العمل لا یتأتّی بدون العلم، مثلاً لنا مقدّمةٌ کلیّةٌ و هی أنّ کُل حسنٍ ینبغی أن یؤتی به و قد استخرجنا منها انّ الصّدق ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ کلیٌ ادرکه العقل النّظری، ثمّ انّ العقل العملی، لمّا اراد ان یوقع صدقاً جزئیاً، فهو انّما یفعلُ بواسطة استخراج ذلک الجزئی من الرّأی الکلّی، کأنّه یقول: هذا صـدقٌ و کـل صدقٍ، ینبغی ان یؤتی به و هذا رأیٌ جزئیٌ ادرکه العقل النّظری أیضاً، لکن العقل العملی، انّما یفعل هذا الصّدق للعلم بذلک الجُزئی فالعقل العملی، بل النّفس، انّما یصدرُ عنه الافعال لآراءٍ جزئیةٍ ینبعثُ من آراءٍ کلیّةٍ عندها مستنبطةٌ من مقدّمات بدیهیّةٍ أو مشهوریّةٍ أو تجربیةٍ، م.

استعداديّةٌ لها نحو المعقولات، قد يُسمّيها قومٌ عقلاً هيولانياً، و هى «المِشكاة» و تتلوها قوّةٌ اُخرى، تحصل لها عند حصول المعقولات الاولى، فتُهيأ به الاكتساب الثّوابى امّا بالفكرة، و هى «الشّجرة الزّيتونة» ان كانت ضعفى، او بالحدس، فهى «زيتٌ» ايضاً، ان كانت اقوى من ذلك، فتُسمّى عقلاً بالملكة، و هى «الزّجاجة»، و الشّريفة البالغة منها قوّةٌ قدسيّةٌ «يكاد زيتها يضىء»، ثمّ يحصُلُ لها بعد ذلك قوة و كمال، امّا الكمال، فان يحصل لها المعقُولات بالفعل مشاهدة متمثلة فى الذّهن، و هو «نور على نور»، و امّا القوّة فان يكون لها ان يحصل المعقول المُكتسب المفروغ منه، كالشّاهد متى شائت من غير افتقارٍ الى اكتسابٍ و هو «المصباح»، و هذا الكمال يُسمّى عقلاً مستفاداً، و هذِهِ القوّةُ تُسمّى عقلاً بالفعل. و الّذى يُخرجُ من الملكة الى الفعل التّام و من الهيولانى ايضاً الى الملكة، فهو العقلُ الفعّال و هو «النّار.»

اقول: و هذِهِ اشارةٌ الى قُوى النّفس النّظريّة[1] بحسب مراتبها فى الاستكمال و تلك

---

۱ - قوله: «و هذه اشارةً الى قوىَ النّفس النّظريّة»، مرتبةُ النّفس من بداية الاستكمال الى نهايته، امّا استعداد الكمال، او نفس الكمال. و استعداد الكمال امّا استعداد ضعيفٌ، او استعدادٌ متوسطٌ، أو استعدادٌ قوىٌ.

امّا الاستعداد الضّعيف، فهو استعدادُ المعقولات الاولى، كاستعداد الطّفل للكتابة و هو العقل الهيولانى، و اما استعدادُ المتوسّط، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصول المعقولات الاولى كاستعداد الأُمّى لتعليم الكتابة و هو العقل بالملكة، و حصول المعقولات الثّانية امّا بحركةٍ من الذّهن و هو حصول بالفكر، او لا بحركة الذّهن و هو حصولٌ بالحدس و المُراد بالاكتساب هيهُنا، تحصيل المعقولات الثّانية من المعقولات الأُولى اعمٌّ من ان يكون بالفكر او بالحدس و الّا لم يمكن قسمتهُ اليهما.

ـ فان قلتَ: الحصرُ ممنوعٌ لامكان الحصول بطريق التّعلم، فانّ الحصول به ليس حصولاً بالحدس، و هو ظاهرٌ و الّا لم يحتمل الخطأ، و لا بالفكر، لانّ افادة المعلّم المبادى المترتّبة، كافاضة العقل الفعّال ايّاها، فان لم يكن هُناك حركةٌ من الذّهن لم يكن ايضاً ثمّة حركةٌ.

ـ فالجوابُ ان المعلّم لا يلقى المعدومات دفعةً، بل مقدّمةً مقدمةً، فالمتعلّم لا يتعقّلُ الّا بالاختيار، فهو يلاحظُ المقدّمات و يرتّبها فى ذهنِهِ ترتيباً اختياريّاً، بخلاف المُستفيض من العقل الفعّال، و هو بيّنٌ لا سترة به، نعم ليس هيهُنا الّا الحركة الثّانية، فان جعلناها فكراً ـ كما عرفها المتأخرون ـ

بالتّرتيب، فلا بحث و الّا فلا أقلّ من ان يجعل فى عداده.

و الاستعدادُ القوى، فهو استعدادُ المعقولات الثّانية، بعد حصولها كاستعداد القادر على الكتابة و هو العقل بالفعل، و امّا الكمال، فهو حصول المعقولات الثّانية و هو العقل المُستفاد، و الامام لمّا رأى فى نسختِهِ «واو» العطف، قال: انّ قوّة الاكتساب يختلفُ قوّةً و ضعفاً، ان كانت ضعيفةً فهى المُفكرة، و ان كانت قويّةً فهى الحدس، و ان كانت اقوى من ذلک، فهى العقل بالملكة، و ان كانت فى غايةِ القُوّة، فهى القُوّة القُدسيّة و ذلك سهوٌ.

و الشيخُ قد حمل المُفردات المذكورة فى التّنزيل على هذه المراتب، لكـن لتـلك المُـفردات ترتيبٌ فيه، حيث جعل الزّجاجة فى المشكوة، و المصباح فى الزّجاجة، فلابُدّ من بيانِ تطبيق هذا التّرتيب على ترتيب المراتب و لم يلم به الشّارحان. فنقول: قد تقرّر انّ هناك استعدادين؛ استعدادُ اكتساب، و استعدادُ استحضار و حضور المعقولات، و لا شكّ أنّ استعدادَ الاكتساب بحسب الاستعداد المحض، و استعداد الاستحضار، بحسب استعداد الاكتساب، فيكونُ الزّجاجة و هى عبارةٌ عن العقل بالملكة، انّما هى فى المشكوة و هى العقل الهولانى، و المصباح، و هو العقل بالفعل فى الزّجاجة الّتى هى العقل بالملكة، لانّهُ انّما يحصل باعتبارِهِ و حصول العـقل بالملكة اوّلاً و العقل بالملكة انّما يخرجُ من القوّة الى الفـعل بـالفكر او الحـدس، و الشّـجرةُ الزّينونة، اشارةٌ الى الفكر، و الزّيت فى قوله: «زيتها»، اشارةٌ الى الحدس، و قوله: «يكاد يضىء»، اشارةٌ الى القوّة القدسيّة.

ـ فان قلت: هذه الاشارات، ليست منطبقةٌ على ما فى الآية، لانّه يصفُ شجرةً، تلک الصّفات جميعها صفتُها، فكيف يكون اشارات الى امورٍ متباينةٍ؟ و بيانُه انّه يصفُ شجرةً بانّ لهـا زيـتاً يضىءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ، فلو كانت الزّيت عبارةً عن الحدس و يكادُ يضىء عبارةٌ عن القوّة القُدسيّة، يلزم وصف الفكر بالحدس و القوّة القدسيّة و انّها امورٌ متباينةٌ لا يجوزُ وصف احدها بالآخر.

ـ فنقول: الشّجرةُ الزّيتونة شىءٌ واحدٌ، فاذا ترقّت فى أطوارها، جعل لها زيت، و اذا ترقّى الزّيت صفائاً، كاد يضىءُ، فكذلک الاكتساب، انّما هو بقوةٍ نفسانيةٍ و هى الفكر ما دامت ضعيفة، ثمّ اذا قويت، كانت حدساً، فاذا بلغ الى غايةِ الشّرق، صارت قدسيّةً، و هذه الامور و ان كانت متباينةٍ بحسب الاعتبار الّا انّها يرجعُ الى شىءٍ واحدٍ كالشجرة الزّيتونة.

و امّا قوله :«لا شرقيّةٍ و لا غربيّةٍ» فهو تنبيهٌ على انّها ليست من عالم الحسّ و الّا لكانت امّـا

المراتب، تنقسمُ الى ما يكون باعتبار كونها كاملةً بالقوّة، و الى ما يكون باعتبار كونها كاملةً بالفعل.

و القوّةُ مُختلفةٌ ايضاً بحسب الشّدّة و الضّعف فمبدئها، كما يكونُ للطفل من قوّة الكتابة، و وسطها، كما يكونُ للاُمىّ المستعدّ للتّعلّم، و منتهاها، كما يكونُ للقادرِ على الكتابةِ الّذى لا يكتبُ و له ان يكتبَ متى شاء.

فقوّة النّفس المُناسبة للمرتبةِ الاولى، تُسمّى عقلاً هيولانياً، تشبيهاً ايّاها حينئذٍ بالهيولى الاُولى الخالية فى نفسها عن جميع الصّور المُستعدة لقبولها، و هى حاصلةٌ لجميعِ اشخاص النّوع فى مبادى فطرتهم.

و قوّتُها المُناسبة للمرتبة المتوسّطة تُسمّى عقلاً بالملكة، و هى ما يكونُ عند حصول المعقولات الاولى الّتى هى العلوم الاوّليّة بحسب الاستعداد لتحصيل المعقولات الثّانية الّتى هى العلوم المُكتسبة، و مراتب النّاس تختلفُ فى تحصيلها، فمنهُم من يحصلها بشوقٍ ما لنفسه اليها، يبعثها على حركةٍ فكريّةٍ شاقةٍ فى طلب تلك المعقولات و هو من اصحاب الفكرة و منهم من يظفرُ بها من غيرِ حركةٍ امّا مع شوقٍ او لا مع شوق، و هو من اصحاب الحدس و يتكثرُ مراتب الصّنفين، و صاحب المرتبة الاخيرة، ذو قوّةٍ قُدسيةٍ سيجىءُ اثباتها.

و امّا قوّتُها المُناسبة للمرتبة الاخيرة، فتُسمّى «عقلاً بالفعل»، و هى ما يكونُ عند الاقتدارِ على استحضار المعقولات الثّانية بالفعل، متى شاء بعد الاكتساب بالفِكر او الحدس، و هذِهِ قوّةٌ للنّفس، و حضور تلك المعقولات بالفعل كما لها، و هو المُسمّى بالعقل المُستفاد لانّها مُستفادةٌ من عقلٍ فعّالٍ فى نفوسِ النّاس يخرجُها من درجة العقل الهيولانى الى درجة العقل المُستفاد، فانّ كُلّ ما يخرج من قوّةٍ الى فعلٍ، فانّما يخرجُها غيرها، و قياسُ عقول النّاس فى استفادة المعقولات الى العقل الفعّال، قياسُ ابصار الحيوانات فى مشاهدة الالوان الى الشّمس.

شرقيةً او غربيةً، و أمّا «نورٌ على نور» فهو العقل المُستفاد، فقد مثل نوره ـ تعالى ـ بالعقل المُستفاد و هو كمال النّفس الانسانيّة فى القوّة النّظريّة تحقيقاً، لاستلزام معرفة النّفس معرفة الرّب، م.

و فی بعضِ نُسخ الکتاب توجد هکذا: «و ان کانت اقوی مـن ذلک، فـتُسمّی عـقلاً بالملکة»، مع الواو العاطفة.

و الفاضل الشـارح، لذلک جعلَ العقل بالملکة مرتبةً بعد الفکر و الحدس، و قبل القوّةِ القدسیّة، و ذلک سهوٌ منه، شهدَ به سائرُ کتُبُ الشیخ و غیره، و منشأُ هذا السّهو، هو وجود الواو المذکورة الفاصلة بین قوله: «او بالحدس و هو «زیتٌ» ایضاً» و بین قوله: «ان کانت اقوی»، فهی زائدةٌ، الحقُها النّاسخون خطئاً، و التّقدیرُ اتّصال الکلامین.

و لیس قوله: «فتُسمّی عقلاً بالملکة» جواباً لقوله: «ان کانت اقول»، بل عطفاً علی قولهً «فتهیأ بها لاکتساب الثّوابی»، لانّ المُسمُی هو العقل المتوسّط بین الهـیولانی و الّـذی بالفعل، و اذا تقرّر هذا، فنقول: لمّا کانت الاشارة المُترتّبة فی التّمثیل المورد فی التّنزیل لنور الله ـ تعالی ـ و هو قوله ـ عزوجل ـ: «اللهُ نورُ السّموات و الارض، مثل نورِهِ کمشکاةٍ فیها مصباحُ المصباحُ فی زجاجةٍ کانّها کوکبُ درّیٌ یوقدُ من شجرةٍ مـبارکةٍ زیـتونةٍ لا شرقیةٍ و لا غربیةٍ یکادُ زیتها یضیءُ و لو لم تمسسهُ نارٌ نورٌ علی نورٍ یهدی الله لنورِهِ من یشآء و یضربُ الله الامثال للنّاس و اللهُ بکُلّ شیءٍ علیم»[۱] مطابقةٌ لهذه المراتب.

و قد قیل فی الخبر: «من عرَفَ نفسهُ، فقد عرَفَ ربّه»، فقد فسّر الشّیخ تلک الاشارات، بهذه المراتب، فکانت «المشکاة» شبیهةً بالعقل الهیولانی، لکونها مُظلمةً فی ذاتها قابلةً للنّور لا علی التّساوی لاختلاف السّطوح و الثّقب فیها، و «الزجاجة»، بالعقل بالملکة، لانّها شفّافةٌ فی نفسها قابلةٌ للنّور اتمّ قبولٍ، و «الشّجرةَ الزّیتونة» بالفکر، لکونها مستعدّةً لان تصیر قابلةً للنّور بذاتها، لکن بعد حرکةٍ کثیرةٍ و تعبٍ، و «الزّیتُ» بالحدس، لکونِهِ اقرب الی ذلک من الزّیتونة.

و الّذی «یُکاد زیتها یضیء و لو لم تمسسه نار»، بالّقوةِ القُدسیّة، لانّها تکادُ تـعقلُ بالفعل و لو لم یکن شیءُ یُخرجُها من القوّة الی الفعل، و «نور علی نور»، بالعقل المُستفاد، فانّ الصّور المعقولة «نورٌ» و النّفسُ القابلة لها «نورٌ» آخر، و «المصباح» بالعقل، لانّهُ نیّرٌ بذاتِهِ من غیر احتیاج الی نورٍ یکتسبه، و «النّار» بالعقل الفعّال، لانّ المصابیح تُشتَعلُ منها.

---

۱ - «النور / ۳۵.

قال الفاضل الشارح[۱]: و انّما قدّم العقل المُستفاد على العقل بالفعل، لانّ ملكة الكتابة، لا تُحصل الّا بعد حصولها بالفعل، فالعقلُ المُستفاد، متقدّمٌ فی الوجود على حصول القوّة المُسمّاة بالعقل بالفعل.

و اعلم، انّ ذلک و ان كان بحسب الوجود ـ كما ذكر الفاضل الشارح ـ لكن العقل المُستفادُ الغاية القصوى، و هو الرّئيس المُطلق الّذى يخدمُهُ ما يتقدّمهُ من القُوى الانسانيّة و الحيوانيّة و النّباتيّة.

* تنبيهٌ *

«لعلّکَ تشتهی الآن، ان تعرف الفرق بين الفكرة و الحدس، فاستمع! امّا الفكرة، فهى

---

۱ – قوله: «قال الفاضل الشارح»، انّما قدّم العقل المستفاد على العقل بالفعل، لانّ العقل المُستفاد، هو حضور المعقولات الثّانية بالفعل و العقل بالفعل، هو ان يكون له ملكةٌ استحضارها و ذلک انّما يكون اذا كانت النّفس اكتسبت المعقولات الثّانية، و لا حظّها مرةً بعد اُخرى، ضرورة انّ ملكة الاستحضار، لا تحصل الّا بعد الحضور مرّات، و الحضورُ هو العقل المُستفاد، فيكون متقدّماً على العقل بالفعل.

و عندى انّه لا اعتبار لملكة الاستحضار فى الفعل، بل القدرة على الاستحضار كافيةٌ، فاذا حضرت المعقولات و ذوهل عنها، فهو قادرٌ على استحضارها، فهذهِ المرتبة لو لم يكن عقلاً بالفعل، لم ينحصر مراتب القوّة النّظريّة فى الاربعة، فلابُدّ من الاقتصار على الاقتدار على الاستحضار، فاذا حصل المعقول بالفعل، فهو العقل المستفاد.

ثمّ اذا استحضرها يعودُ عقلاً مستفاداً و هكذا فالعقلُ المُستفاد مقدّمٌ على العقل بالفعل فى الحدوث و ان كان متأخّراً عنه فى البقاء.

و قد بقى للامام هيهُنا بحثٌ و هو انّه ان عُنى بالقوّة العمليّة كون النّفس مدبرةً للبدن، و بالقوّة النّظريّة استعدادها لقبول العلوم، و بالعقل الهيولانى هذا الاستعداد، مع عدم المستعدّ له، و بالعقل بالملكة استعدادها المعقولات الثّانية، فالكلام صحيحٌ. فيكونُ هذه الاسامى واقعةً على النّفس بحسب ما لها من هذه الاضافات و الاحوال، و ان عُنى أنّ النّفس موصوفةٌ بقوةٍ لاجلها صحّ منها تدبير البدن، و بقوّةٍ اُخرى استعدت لقبول العلوم، فلابُدّ من الدّلالة على ذلک، و هذا بحثٌ واردٌ، م.

حركةٌ ما للنّفس فى المعانى، مستعينةً بالتّخيّل فى اكثر الامر، يطلبُ بها الحدّ الاوسط، او ما يجرى مجراهُ ممّا يصارُ به الى العلم بالمجهول حالةَ الفقد استعراضاً للمخزون فى الباطن و ما يجرى مجراهُ، فرُبما تأدّت الى المطلوب، و رُبما انبتت، و امّا الحدس و هو ان يتمثّل الحدّ الأُوسط فى الذّهن دفعةً، امّا عقيب طلبٍ و شوقٍ من غيرِ حركةٍ و امّا من غير اشتياقٍ و حركةٍ، و يتمثّلُ معه ما هو وسطٌ له او فى حكمه.»

اقول: لمّا ذكر انّ النّفس تنتقلُ من المعقولات الأُولى الى الثّانية، امّا بالفكر او الحدس، ارادَ ان يعرفهما، ليتّضح الفرق بينهما، فقوله فى تعريف الفكر: «انّ النّفس مستعينةٌ بالتّخيل فى اكثر الامر»، اشارةٌ الى انّ الفكرَ يكونُ فى الجزئيّات اكثر، لانّها فى الكُليّات تكونُ مستعينةً بالتّفكّر و هُما مُتغايران بالاعتبار ـ كما مرّ ـ

و قوله: «استعراضاً للمحزون فى الباطن»، اشارةٌ الى الصّور و المعانى المخزُونتين فى الخيال و الذّاكرة.

و قوله: «و ما يجرى مجراه»، اشارةٌ الى الصّور العقليّة، فالفكرُ حركةٌ فى المعانى، من المطالب يطلبُ بها مبادى تلك المطالب، كالحدود الوسطى و غيرها، فرُبما انبتت، و رُبما تأدّت و يتمّ اذا تأدّت بحركةٍ أُخرى من الحدود الوسطى الى المطالب.

و امّا الحدس، فهو ظفرٌ عند الالتفات الى المطالب بالحدود الوسطى دفعةً، و تمثّلٌ للمطالب فى الذّهن، مع الحدود الوسطى كذلک، من غير الحركتين المذكورتين، سواءٌ كان مع شوقٍ او لم يكن، و اشارَ الشيخُ بقوله: «ان يتمثّل الحدّ الاوسط فى الذّهن دفعةً» الى عدمِ الحركة الاولى، و بقوله: «و يتمثّلُ معهُ ما هو وسطٌ له»، الى عدم الحركة الثّانية و قوله: «او فى حكمِهِ»، اشارةٌ الى ما يمتثّلُ مع المطلوب من العلوم المُتّصلة به.

فالفرقُ بين «الفكر» و «الحدس» اوّلاً بامكان الانبتات ـ و لا امكانه ـ الّا انّ الفكرَ المُنبت لا يكون مؤدياً الى علمٍ و لاجل ذلک رُبما لا يُسمّى فكراً و هو غيرُ الفكر المذكور فى الفصل المُتقدّم، و ثانياً بوجود الحركة و عدمها، و هذا هو الفرق الصّحيح بين «الفكر» و «الحدس»، المستعملينَ فى هذا الموضع.

و الفاضل الشارح، جعلَ الحركةَ الثّانية مُشتركةً بينهما، و خصّ الأُولى بالفكر، ـ دون الحدس ـ و قال:

الحدسُ هو ان يقعَ الحدُّ الاوسط فى الذّهن اوّلاً، ثمّ ينساق الذّهن منه الى المطلوب، ثمّ

قسّمهُ الى ما يقترن بشوقٍ، فيقدّم الشّعور بالمطلوب على الشّعور بالأُوسط، و الى ما لا يقترن به، فيتأخّرُ عنه.

و ذلک خبطٌ يشتملُ مع مخالفةِ المتن على التّناقض الصّريح.(۱)

قوله : «و لعلّکَ تشتهى زيادة دلالةٍ على القُوّة القُدسيّة، و امكان وجودها، فاستمع! الستَ تعلمُ انّ للحدس وجوداً و انّ للانسان فيه مراتبُ و فى الفكرة؟ فمنهُم غبى لا تعود عليه الفكرة برادة، و منهم من له فطانةٌ الى حدٍّ ما و يستمتعُ بالفكر، و منهم من هوبل رُبما قَلّت و رُبما كثرت، و كما انّک تجدُ جانب النّقصان منتهياً الى عديم الحـدس، فـايقن الجانب الّذى يلى الزّيادة يُمكن انتهائه الى غنىٍّ فى اكثر احواله عن التّعلم و الفكرة.»

اقول: يريدُ بيان امكان وجود القوّة القُدسيّة، و تقريرُهُ انّ للحدس و الفكر مراتبُ(۲)

---

۱ – قوله: «و هذا خبطٌ يشتملُ مع مخالفة المتن على التّناقض الصّريح»، امّا مُخالفة المـتن، فلانّه اثبت الحركة الثّانية فى الحدس بخلاف المتن، و امّا اشتمالهُ على التّناقض، فلانّه عرف الحدس بان يقع الحدّ الاوسط فى الذّهن اوّلاً، ثمّ ينساق الذّهن منه الى المطلوب، فيكون الشّعور بالمطلوب متاخراً عن الشّعور بالحدّ الاوسط، و هو مناقضٌ لما قد يكون الشّـعور بـالمطلوب متقدّماً على الشّعور بالاوسط.

و جوابه انّ هيهُنا شيئين؛ تصوّر النّسبة المطلوبة، و التّصديق بها، فرُبما لا يكون المطلوب فى الحدس مشعوراً به، ثمّ اذا تمثّل الحدّ الاوسط يشعر به، و رُبما يكون مشعوراً به بوجهٍ ما شعوراً تصوريّاً ثمّ يصدق به، فالشّعورُ المتأخّر هو الشّعور التّصديقى، و المُتقدّمُ هو الشّعور التّصورى، فلا تناقض، م.

۲ – قوله: «انّ للفكر و الحدس مراتبُ»، المراتبُ فى التّأدية الى المطلوب، بحسب الكـيف و الكمّ؛ امّا بحسب الكيف، فكسرعة التّأدية و بطوئها، هذا فى الفكر ظاهرٌ، فانّ الفكرَ يشتملُ على الحركة الثّانية فرُبما يسرع التّأدية من المبادى، الى المطلوب، و رُبما يبطؤ، فمن فكر يتأدى الى المطلوب فى زمانٍ يسير، و من فكر يتأدى الى المطلوب فى زمانٍ طويل.

و امّا الحدس، فلمّا لم يكن فيه حركة ثابتة، فكيف يتصوّر فيه سرعة تأدية المطلوب أو بطؤها؟ قال الشيخ فى «الشفاء»: الحدسُ يتفاوت فى الكمّ و الكيف، امّا فى الكمّ، فلانّ بعض النّاس اكثر عدداً فى حدس، و امّا فى الكيف، فلانّ بعضَهُم يكون فى أسرع زمانٍ يحدس، و هـذا يُـمكنُ

فى التّأدية الى المطلوب، بحسب الكيف و الكمّ، امّا بحسب «الكيف»، فلسرعة التّأدية و بطئها، و امّا بحسب «الكمّ»، فلكثرة عددها و قلّتهُ، و الاوّلُ يكون فى الفكرة اكثر، لاشتمالها على الحركة، و الثّانى يكونُ فى الحدس اكثر، لتجرّده عن الحركة و لانّ الحدس انّما يكون لقوّةٍ من النّفس.

و لتلك المراتب حدّا؛ نقصانٍ و كمالٍ، و حدّ النّقصان هو ان ينبت جميع افكار الشّخص عن مطالبه، و حدُّ الكمال هو ان يحصل لشخصٍ ما، ما يُمكن ان يحصل لنوعِهِ من العلوم، بحسب الكمّ دفعةً او قريباً من ذلک، بحسب الكيف، على وجهٍ يقينىٍّ يشتملُ على الحدود الوسطى لا تقليدى، و لمّا كان طرفذ النّقصان مشاهداً، فطرف الكمال ممكنُ الوجود، و ما فى الكتاب ظاهرٌ.

قوله : «فان اشتهيتَ ان تزداد فى الاستبصارِ، فاعلم! انّک[1] سنبيّنُ لکَ انّ المُرتسمَ بالصّورةِ المعقولة منّا، شىءٌ غير جسمٍ و لا فى جسمٍ، و امّا المُرتسم بالصّورة الّتى قبلها،

توجيههُ، فانّ اختلافه فى الكيف، لما اعتبره بحسب زمانِ الحدس و الحادس، يصنع الظّاهر، فيتّصلُ بالعقل الفعّال، فيفيض منه عليه المبدء المرتّب. و لا شکّ أنّ هذه الامور، انّما يقعُ فى زمانٍ فقد يقصرُ هذا الزّمان و قد يطول.

و امّا الشارح فقد اعتبر اختلاف الحدس فى الكيف، بحسب زمان التّأدية و هو بعد زمان الحدس فكيف يعقل ذلك؟ و لعلّ توجيههُ انّ بعض النّاس رُبما يكفى فى العلم بالمبادى المُركّبة على سبيل الاجمال للطافة ذهنه، و بعضهُم يحتاج الى تفصيلها و اخطارها بالبال، و هذا يستدعى زماناً، فيكون للاوّلين سرعةَ التّأدى و للآخرين بطؤها، و الاولى أنّ الاختلاف فى الكيف، يكون فى الفكر اكثر من الثّانى و هو الاختلاف فى الكمّ، لانّ الفكر حركةٌ و الحركة انّما تختلفُ سرعةً و بطوئاً، فالاختلاف فى الكيف، ثابتٌ دائماً، فرُبما لا يتعدّدُ الفكر فلا يختلف بالعدد.

ـ فان قلت: الفكران، رُبما يتشابهان فى السّرعة و البطوء.

ـ قلنا: هذا مستبعدٌ لاختلاف الاذهان و الثّانى يكون فى الحدس أكثر من الاوّل و هو الاختلاف فى الكيف، لعدم سرعة التّأدية و بطوئها، و وجود العدد؛ امّا عدم السّرعة و البطؤ، فلتجرّدهِ عن الحركة، و امّا وجود العدد، فلانّ الحدس يتعلّقُ بقوّة النّفس و كلّما كان النّفسُ اقوى كان حدسها أكثر، م.

١ - الاصحّ «انّا» سنُبيّنُ ...

قوّة فى جسمٍ او جسمٍ.»

اقول: يريدُ اثباتَ العقل الفعّال، و بيانُ كيفيّة افاضتِهِ المعقولات على النّفوس الانسانيّة، و لمّا تقدّمت اشارةٌ ما الى ذلک بانّهُ هو الّذى يخرجُ النّفوس من القوّة الى الفعل، اورد هذا الفصل لازدياد الاستبصار، و لمّا كان المطلوب مبنياً على مُقدّمتين هما: انّ كُلّ ما ترتسمُ فيه صورةٌ معقولةً، فهو ليس بجسمٍ و لا جسمانيٍ، و انّ كُلّ ما ترتسمُ فيه صورة محسوسة او متعلقة بها، فهو امّا جسمٌ و امّا قوّةٌ فى جسم، و لم يبيّنهما بعد، فذكرهما و احال بيانهما ما سيأتى، ثمّ شرعَ فى تقرير الحجة[1] و هو ان يُقال: ادراکُ الشّىء و وجود صورتِهِ فى المدرک ـ على ما مرّ ـ و الذّهول عنه، مع امكان ملاحظتِهِ، هو عدمٌ ما لتلک الصّورة فيه، لا من كُلّ الوجوه، بل مع امكان وجودها، اى وقتٌ شاء و النّسيان عدمٌ مطلقٌ لها فيه، فانّ الوجود معهُ انّما يتحصّلُ بتجشم كسبٍ جديدٍ، كما كان فى اوّل الامر، فهيهُنا شىءٌ غير المُدرک، حافظٌ للمُدرک، تكونُ الصّورة حالةَ الذّهول موجودٌ فيه، و حالةُ النّسيان غير موجودةٍ فيه، و الّا فكان الذّهول و النّسيان واحداً.

و امّا القُوى الجسمانيّة، فقابلةٌ للقسمة الى جزئين؛ يكونُ احدهُما مدركاً و الآخرُ حافظاً لكون الاجسام قابلةً للتّجزئة، و امّا العاقلة، فلا تقبل الانقسام ـ لما سيأتى ـ فاذن يجبُ ان يكون شىءٌ غيرها بالذّات، ترتسمُ فيه المعقولات و يكون هو خزانة حافظة لها،

---

١ - قوله: «ثمّ شرعَ فى تقرير الحجّة»، للنّفس بالقياس الى معقولاتها ثلاث حالات: ادراك، و ذهول، و نسيان، فالادراکُ هو حصول الصّور المعقولة فى النّفس، و النّسيان زوال الصّور المعقولة من النّفس، بحيث لا يُمكن ملاحظتها الّا بتجشّم كسبٍ جديد، و فى حالة الذّهول لا شکّ أنّهُ يمكن ملاحظة الصّورة من غير تجشّمِ كسبٍ جديدٍ، فتلک الصّورة امّا أن لا يكون حاصلةً للنّفس اصلاً، فلا فرق بين الذّهول و النّسيان، و امّا ان يكون حاصلةً للنّفس بوجهٍ موجبٍ لحصولها، امّا فى النّفس او غيرها، لا سبيل الى الاوّل و الّا لكان الذّهول عين الادراک، اذ لا معنى لادراكها الّا نفس حصولها، فيستحيل غفلتها مع حصولها، فيتعيّن ان يكون شىءٌ غير النّفس، يرتسمُ فيه الصّورة المعقولة، و ليس جسماً او جسمانياً و لا نفساً، لانّ النّفسَ فى المعقولات بالقوّة فى بعض الاوقات و امّا ان لا يلاحظ الصّورة المعقولة فى اىّ وقتٍ شاء، فلو كانت خزانة الصّورة هى النّفس، لم يكن كذلک، فاذن هيهُنا موجودٌ يرتسمُ فيه المعقولات بالفعل دائماً و هو العقل الفعّال، م.

و ذلک الشّیء لا یُمکن ان یکون جسماً او جسمانیاً، لامتناع ارتسام المعقولات فیهما، و لا یُمکن ان یکون نفساً لانّ النّفس من حیث هی نفس، لا تکونُ المعقولات مُرتسمةً فیها بالفعل، بل القوة، فاذن هیهُنا موجودٌ مرتسمٌ بصورِ جمیع المعقولات بالفعل، لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍ و لا بنفسٍ، و هو العقل الفعّال.

فقوله : «و انت تعلمُ انّ شعور القوّة بما تدرکُهُ هو ارتسام صورته فیها.»
تذّکرٌ لما ذکرهُ من قبل.

و قوله : «و انّ الصّورة اذا کانت حاصلةً فی القوّة، لم تغب عنها القوة.»
اشارةٌ الی حالِ حصول الادراک بالفعل.

و قوله : «أرایتَ القوّة ان غابت عنها ثمّ عاودتها و التفتت الیها، هل یکونُ قد حدث هُناک غیر تمثّلها فیها.»
بیانٌ لکون الذّهول مشتملاً علی زوالٍ ما، فانّ المُعاودة الی الادراک، تقتضی تجدداً ما لتلک الصّورة.

و قوله : «فیجبُ اذن، ان تکون الصّورة المغیبة عنها، قد زالت عن القوّة المُدرکة زوالاً ما.»
نتیجةً لذلک.

و قوله : «و امّا فی القوّة الوهمیّة[1] الّتی فی الحیوان، فقد یجوزُ ان یقع هذا الزّوال

---

۱ - قوله: «و امّا فی القوّة الوهمیّة»، لا دخل له فی الاستدلال و ان قرّرهُ الشارحان فی مقدّماته، بل هو جوابٌ لسؤالٍ فانّه یُمکن ان یُقال: کما انّ للعقل بالنّسبة الی المعقولات ثلاث أحوال، کذلک للحسّ و الوهم بالقیاس الی المُتخیّلات و ما یتّصلُ بها الاحوال الثّلاث، حتّی انّ ادراکها حصولها عند الحسّ و الوهم، و نسیانها زوالها عن الحسّ و الوهم و عن خزانتهما، و

على وجهين؛ احدهُما ان يزول عنها و عن قوّةٍ اُخرى، ان كانت كالخزانة لها، و الثّانى ان يزول عنها و ينحفظَ فى قوّةٍ اُخرى هى لها كالخزانة و فى الوجه الاوّل، لا تعودُ للوهم، الّا بتجشّم كسبٍ جديدٍ، و فى الوجه الثّانى، قد يعودُ و يلوحُ له بمطالعة الخزانة و الالتفات اليها من غير تجشّمِ كسبٍ جديدٍ و مثلُ هذا قد يُمكنُ فى الصّورة الخياليّة المُستحفظة فى قوّةٍ جسمانيّةٍ فيجوزُ ان يكون الخزن لها منّا فى عضوٍ او فى قوّة عضوٍ و الذّهولُ عنها لقوّةٍ فى عضوٍ آخر، لاحتمال اجسامنا، و قُوى اجسامنا للتجزّى.»

اشارةٌ الى ما قرّرنا من امر القُوى الجسمانيّة.

و قوله : و لعلّهُ لا يجوزُ فيما ليس جسمانياً، بل نقول: انّا نحنُ نجدُ فى المعقولات نظيرُ هاتين الحالتين، اعنى فيما يذهلُ عنه ثمّ يستعاد، لكنّ الجوهر المُرتسم بالمعقولات، كما تبيّن لک غيرُ جسمانيٍ و لا منقسم، فليس فيه شىءٌ كالمتصرّف و شىءٍ كالخزانة، و لا يصلحُ ان يكون هو كالمتصرّف و شىءٌ من الجسم و قُواهُ كالخزانة، لانّ المعقولات لا ترتسمُ فى جسمٍ.»

ذهولها زوالها عنهما لا عن الخزانة، فكما انّ للوهم و هو قوّةٌ مدركةٌ فى الجسم، خزانة فى الجسم بها يتحقّقُ الاحوال الثّلاث، فلم لا يجوزُ أن يكون للعقل و هو قوّةٌ مدركةٌ فى النّفس خزانةٌ فى النفس ايضاً، حتّى لا يحتاج الى اثبات موجودٍ آخر، مباينٌ لجوهر النّفس.

و حاصل الجوابَ انّ الجسمَ يقبل التّجزّى، فيُمكن ان يكون الادراك فى جزءٍ و الخزن فى جزءٍ آخر، بخلاف النّفس فاذا حصل منها صورة، فليس ذلك الّا حصولاً عنه المدرک و هو الادراک و امّا فى الجسم، فالحصولُ فى الخزانة، ليس حصولاً عند القوّة المدركة.

ـ فان قلتَ: فالصّورة الّتى فى الخزانة، ان حصلت عند المدركة، لم يكن ذلک بان ينتقل بعينها من الخزانة، فان انتقال الصّور و الاعراض محالٌ، بل بأن يحدث مثل تلک الصّورة المخزونة عند المدركة، و حصول مثل الصّورة عند المدركة، ليس من الخزانة، بل من امرٍ مباينٍ، فهب انّ النّفس اذا عاودت بعد الذّهول الى الصّورة المُرتسمة فى العقل الفعّال، يُفيضُ مثلها الى النّفس، لكن لم قلتُم انّ فيضانها منه؟ و لم يجوز ان يكون من امرٍ مباينٍ كما فى الخزانة.

ـ فنقول: لعلّهُم لم يخيّلوا ذلک، لكن لمّا لم يشکّ فى أنّ الجوهر العقلى، من شأنِهِ افاضة المعقولات، اقتصروا عليه، حتّى لا يلزمهم اثبات ما لم يدلّ البُرهان عليه، م.

اشارةٌ الی حالِ القوّة العاقلة و احتیاجها الی حافظةٍ.

و قوله : فبقی ان هیهُنا شیئاً خارجاً عن جوهرٍ نافیه الصّور المعقولة بالذّات.»

نتیجةُ ذلک، و اثبات الجوهر المُفارق، و اراد بالخروج عن جوهرنا مُباینتهُ لذواتنا بالذّات، و انّما قال: «عن جوهرنا»، و لم یقل عن جسمنا، و لانّ الخارج عن جسمٍ لا یکونُ مفارقاً.(۱)

قوله : «اذ هو جوهرٌ عقلیٌ بالفعل.»

اشارةٌ الی انّ ارتسام المعقولات بالفعل، فیه انّما کان لانّه جوهرٌ عقلیٌّ بالفعل، لانّ الجسم، لم یُمکن ان ترتسم فیها، لانّه جوهرٌ غیرُ عقلیٍّ، و النّفسُ لم یُمکن ان یرتسم فیها، لانّها جوهرٌ عقلیٌ لا بالفعل، بل بالقوّة.

و قوله : «اذا وقعَ بین نفوسنا و بینه اتّصالٍ(۲) ما، ارتسم فیها الصّور العقلیّة الخاصّة بذلک الاستعداد الخاصّ لاحکام خاصة.»

اشارةٌ الی تخصیصِ بعض الصّور المُرتسمة فیه بان تصیرَ النّفوس مدرکةً لها، دون

---

۱ - قوله: «لانّ الخارج عن الجسم، لا یکونُ مفارقاً»، ای الخارجُ عن الجسم، لا یلزمُ ان یکون عقلاً مفارقاً لجواز ان یکون نفساً، و امّا الخارج عن جوهرنا و هو النّفس فیجب ان یکون عقلاً، م.

۲ - قوله: «اذا وقع بین نفوسنا و بینه اتّصال»، لمّا اثبت موجوداً قد ارتسمَ فیه المعقولات، اراد بیان کیفیّة حصول الاحوال الثّلاثة للنّفس، بالقیاس الیه بالادراک، بحسب الاتّصال بینه و بین النّفس، و لمّا کان جمیع المعقولات مرتسماً فیه، فادراک النّفس بعضها منه دون بعض، لاستعدادٍ خاصٍ لها بالنّسبة الیه، و ذهولها عنه بحسب انقطاع الفیض لاعراضها عنه الی شیءٍ آخر؛ امّا الی البدن، او الی صورةٍ اُخری، کما انّ المرآة اذا حوذی بها شیءٌ، یظهر فیها صورته، و اذا حوذی بها شیء آخر، زالت الصّورة الاولی.
و نسیانها بسببِ زوال ملکة الاتّصال، لا بسبب زوال الصّورة المعقولة عن العقل الفعّال، کما فی الخزانة، م.

سائرها، و الاحكامُ الخاصّة هى عللُ الاستعدادات الخاصّة من الادراكات الجُزئيّة السّابقة المُعدّة لادراک الكُليّات، او الادراكات الكُليّة المُناسبة المتأدّية الى المُدرک الكُلى.

و قوله :قوله: «و اذا اعرضت النّفس عنه الى ما يلى العالم الجسدانى، او الى صورةٍ أُخرى، انمحى المتمثّلُ الّذى كان اوّلاً، كأنّ المرآةُ الّتى كانت يُحاذى بها، جانب القُدس، قد اعرض بها عنهُ الى جانبِ الحسّ او الى شىءٍ آخر من الأُمورِ القُدسيّة.»

اشارةٌ الى حالة الذّهول و سببه، و تمثّلَ بالمرآة، لانّها فى الجسمانيّات اشبهُ شىءٍ بالنّفس المُستفيضة عن المجرّدات.

و قوله : «و هذا انّما يكونُ ايضاً اذا اكتسبت ملكة الاتّصال.»

اشارةٌ الى السّبب الّذى به تختلفُ حالتا؛ الذّهول و النّسيان، و ذلک لانّ النّسيان فى القُوى الجسمانيّة انّما كان لزوال الصّورة عن المُحافظة و هيهُنا لا يُمكن ان يزولَ شىءٌ من العقل الفعّال، فسببُ الاختلاف هيهُنا، انّ الذّهول انّما يكونُ مع كون النّفس ذات هيئةٍ تمكنُ بها من الاتّصال بالعقل الفعّال، فى مشاهدةٍ ما، اختصّ بها من المعقولات المُرتسمة فيه، و تلک الهيئةُ هى ملكة الاتّصال. و النّسيان زوال تلک الملكة عنها.

و اعتراضاتُ الفاضل الشارح، مكرّرةٌ قد سبقت الاشارة و الى اجوبتها الّا؟؟

قوله : هذا الكلام، دلّ على وجودِ سببٍ يُفيضُ العلوم على النّفس[1] و لم يدُلّ على

---

۱ - قوله: «الّا قوله هذا الكلام، دلّ على وجود سببٍ يفيضُ العلوم على النّفس»، ذكر الامام: أنّ حاصل الحجّة انّ الانسان يصيرُ عالماً بعد ما لم يكن، فلابُدّ له من سببٍ و ذلک السّببُ يجبُ أن يكون عقلاً، و هذا بالحقيقة حجّةٌ أُخرى، اشار الشيخ اليها فى «الشّفاء» لا حاصل تلک الحجّة. ثمّ اعترض عليه بانّه لا شکّ أنّ كُلّ ما حدث بعد ان لم يكن لابُدّ له من سببٍ، لكن انّما يلزم ان يكون عقلاً، لو كان مجرّداً، و عالماً فلابُدّ من اثبات هاتين المُقدّمتين، اجاب الشارح بأنّ الحجّة دلّت على أنّه محلُّ الصّورة العقليّة، فيلزمُ ان يكون مجرّداً، و سيأتى البُرهان على أنّ كُل مجرّد عاقل، و ايضاً الجاهلُ يمتنعُ ان يفيض العلوم، بخلاف غير الملون، فانّه يُمكنُ ان يوجد الالوان.

كونِ ذلک السّبب مجرّداً عالماً، فانّ كُلّ مؤثرٍ فى شىءٍ لا يجبُ ان يكون موصوفاً بذلک الاثر كالعقل الفعّال ايضاً ،الّذى هو عندهُم علّةٌ لحدوث الالوان و الصّور و المَقادير مع عدم اتّصافِهِ بها.

و الجوابُ عنهُ انّ الحجّة المذكورة، دلّت على تجريدِهِ و سيأتى البُرهان على انّ كُلّ مُجرّدٍ عاقلٍ على انّ مُلاحظة النّفس للمعقولات، بعد الذّهول عنها مُشاهدة ايّاها دليلٌ على كونِها موجودةٌ بالفعل، فيما هو حافظٌ لها.

* اشارةٌ *

«هذا الاتّصال علّتهُ قوّةٌ بعيدةٌ هى العقل الهيولانى، و قوّةٌ كاسبةٌ هى العقل بالملكة، و قوّةٌ تامّةُ الاستعداد لها ان تقبل بالنّفس الى جهةِ الاشراق، متى شائت بملكةٍ متمكّنةٍ و هى المُسمّاة بالعقل بالفعل.»

اقول: لمّا ظهرَ انّ العلّة الفاعليّة لحصول صور المعقولات فى النّفس، هى العقل الفعّال، و العلّةُ القابليّة، هى النّفسُ بشرطِ ان تحصل لها ملكةُ الاتّصال به، اراد ان يُشيرَ الى العلّة الموجدةِ لهذه الملكة فى النّفس الّتى هى استعدادُها لقبول تلک الصّور و لا شکّ انّ الاستعداد، انّما يحدثُ شيئاً حتّى يتمّ، فاذن ينبغى ان يكون علّتهُ ايضاً حادثةً كذلک بازائِهِ و قد مرّ ذكرُ قُوى النّفس المُترتّبة المُتجدّدة الّتى هى «العقل الهيولانى»، و «العقلُ بالملكة»، و «العقل بالفعل».

فاشارَ هيهُنا الى انّ العلّة البعيدة، هى الأُولى منها و هى الاستعداد لعامّ الانسانى، و المتوسّطة هى الثّانية و هى كاسبةُ الاتّصال، لاشتمالها على العالم بالمعقولات الأُولى الّتى هى مبادى المعقولات الثّانية، و القريبةُ هى الثّالثة و هى المُقتضية للملكة المذكورة، و انّما يتمُّ الاستعدادُ بها و بمشيئة النّفس الّلتين يجبُ حصول الصّورة معهما.

اقول: و هذا يدُلّ على انّ العقل بالملكة، متوسطةٌ بين العقل الهيولانى و العقل بالفعل، لا بين الحدس و القوّة القُدسيّة.

و قوله: على انّ ملاحظة النّفس للمعقولات الى آخره، تكرارٌ لدلالة الحجّة على أنّه محال المعقولات، و انّهُ مستدرکٌ لا طائل تحته، م.

* اشارةٌ *

«كثرةُ تصرّفات النّفس فى الخيالات الحسيّة، و فى المثل المعنويّة الّلتين فى المصوّرة و الذّاكرة باستخدام القوّة الوهميّة و المفكّرة، تكسب للنّفس استعداداً نحو قبول مجرّداتِها عن الجوهر المُفارق لمناسبةٍ ما بينهما، تحقّق ذلک مُشاهدةَ الحال و و تأمّـلها و هـذِهِ التّصرّفات هى المُخصّصاتُ للاستعداد التّامّ لصورة صورة و قد يُفيدُ هذا التّخصيص معنىً عقليٌّ لمعنى عقلى.»

اقول: لمّا ذكر حصول الاتّصال للعقل الفعّال فى الفصل الماضى، على سبيل الاجمال، فاراد ان يعيّن و يُفصّل كيفيّة حصولِهِ فى هذا الفصل، و هو على وجهين؛

احدهما ان تكثُر تصرّف النّفس و الخيالات الحسيّة، كخيال زيدٍ و عمروٍ و فى المثل المعنويّة، كمثال هذه الصّداقة و تلک الصّداقة الّلتين فى المصّورة و الذّاكرة، لا على ان تدركُها النّفس و تتصرّف فيها بذاتها، و انّ النّفسَ لا تدركُ الجُزئيّات و لا تتصرّفُ فيها بانفرادها، بل باستخدامِ القوّة الوهميّة المُدركة للجزئيّات بذاتها المُستخدمة للقوّة المفكّرة المُتصرّفة فيها بذاتها فى المثل، و باستخدام الحسّ المُشترک مع ذلک فـى الخـيالات، فتكتسبُ النّفسَ بتلک التّصرّفات، اعنى التّفكّر فى الاشخاص الجُزئيّة اسـتعداداً نـحو قبولِ صورة الانسان و صورةِ الصّداقة المُجرّدتين عن العوارض المـاديّة عـلى الوجـه المذكور قبولاً عن العقل الفعّال المُنتقش بهما لمناسبة ما بين كُلّ كلّيٍّ و جزئيّاتِهِ، تحقّقَ ذلک، مُشاهدةُ الحال و تأمّلها.

فانّا اذا احسسنا بالجُزئيّات تصوّرنا الكُليّات و هذِهِ التّصرّفات فى الجزئيّات، هـى المُخصّصات للاستعداد التّامّ لحصول صورة صورة من الكُليّات المُشتملة عـلى تـلک الجُزئيات، لانّ تلک الصّور، لا تنتقلُ عن الجُزئيّات الى النّفس، بل ترتسمُ فيها عن العقل الفعّال.

و الوجهُ الثّانى، ان يُفيدَ هذا التّخصيص، معنىً عقلى، كاجزاءِ الحدّ و الرّسم، و كتصوّر الملزوم، و ما يشبهُ ذلک لمعنىً عقلى، كتصوّر المحدود و المرسوم و اللازم، و هذِهِ حال التّصوّرات المُستفادة و التّصديقات على قياسها، و اعتراضاتُ الفاضل الشارح على ذلک، لمّا كانت ظاهرةُ الفساد عند التّأمل فيها، اعرَضنا عنها مَخافةَ الاطناب.

* اشارةٌ *

«ان اشتهیتَ الآن ان یتّضحَ لکَ انّ المعنی المعقول، لا یرتسمُ فی منقسمٍ و لا فی ذی وضعٍ فاسمع!»

اقول: یُریدُ بیان انّ النّفسَ النّاطقة و بالجملة کُلّ جوهرٍ عاقلٍ، فهو لیس بجسمٍ و لا جسمانیٌّ و بالجملة لیس بذی وضعٍ.

قال الفاضل الشارح: ایرادُ هذه المسئلة[۱]، کان بالنّمط المُترجمِ بالتّجرید أُولی الّا انّهُ لمّا بنی اثبات الجوهر المُفارق علی انّ النّفس الانسانیّة لیست جسماً و لا جسمانیّةً احتاجَ الی بیان ذلک، فاکتفی هیهُنا ببرهانٍ واحدٍ ذلک، و ذکرَ سائر البراهین فی النّمط المذکور.

و **اقول:** انّه اراد فی هذا النّمط ان یبحثَ عن ماهیّة النّفس و کمالاتها، فبیّن اوّلاً انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانیّات، ثمّ اثبتَ لها کمالاتٌ تصدرُ عنها لذاتها من غیرِ توسّط آلة، و کمالاتٌ تصدُرُ عنها بتوسّط آلاتٍ و ارادَ فی نمط التّجرید ان یبحثَ عن حالها، بعد التّجرّد عن البدن، فبیّن هُناک بقائها مع کمالاتها الذّاتیة و لم یتعرّض لبیان

---

۱ - قوله: «قال الفاضل الشارح، ایراد هذه المسألة»، قال الامام: هذا البحث أنست بنمطِ التّجرید، لانّه یبحثُ عن النّفس الّا انّهُ لمّا اثبت انّ العقل خزانةٌ للنّفس، و کان ذلک موقوفاً علی ان النّفس لیس بجسمٍ و لا جسمانیٍ، ذکر دلیلاً علی ذلک من غیر احالةٍ الی نمط التجرید، تخلیصاً للمتعلّم عن ورطة الحیرة، فلیس هذا البحث هیهُنا مقصوداً بالذّات، بل بالعرض.

قال الشارح: نمطُ التّجرید لیس موضوعاً لبیان تجرید النّفس عن الجسمیّة، بل لبیان احوال النّفس بعد تجرّدها عن البدن، و هذا البحث مقصودٌ بالذات هیهُنا، لانّ الکلام هیهُنا فی النّفوس الارضیّة و السّماویة و انّما وقع هذا البحث فی العلم الطّبیعی، لانّهم یبحثون عن الاجسام انّها ذوات النّفس بهذه الصّفة، لکن قوله: فبین انّها جوهرٌ مفارقُ الوجود عن الاجسام و الجسمانیّات فیه ما فیه، لانّه لم یبیّن اوّلاً انّها شیءٌ مغایرٌ للبدن، و امّا مفارقتهُ عن الجسمیّة، فانّما ذکر هیهُنا، نعم قد اثبت بعد مغایرته للبدن کمالات لها ذاتیّةٌ کالتّعقلات، و کمالات آلیةٌ کالاحساسات، و یبحث ایضاً فی نمط التّجرید عن کمالاتها، لکن باعتبار بقائها و زوالها بعد المُفارقة من البدن، و البحث هیهُنا عن وجودها للنّفس، و البحثُ عن الکمالات مشترکٌ بین النّمطین و لکن باعتبارین،م.

امتناع کونها جسماً او جسمانيةً، بل بالغَ فی ایضاح الفرق بين الكمالات الذّاتية الباقية معها، و الكمالات البدنيّة الزّائلة عنها، بزوال البدن، فوقع اشتراک النّمطين فی البحث عن تلک الكمالات من غيرِ قصدٍ، على ما يتّضح فی موضعه، و لم يورد ـ كما ذكرهُ الشّارح هيهُنا ـ شيئاً ممّا يجبُ ان يبيّن هُناک.

قوله : «انّک تعلمُ انّ الشّیء غيرُ المنقسم، قد يقارنُهُ اشياءُ كثيرةٌ لا يجبُ لها ان يصيرَ منقسماً فی الوضع، و ذلک اذا لم يكن كثرتها كثرةً، ما ينقسمُ فی الوضع، كاجزاء البلقة، لكنّ الشّیء المُنقسم الى كثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا يجوزُ ان يقارنَهُ شیءٌ غيرُ منقسمٍ.»

اشارةٌ الى تمهيد اصلٍ كلّيٍ (۱) و هو انّ الحال، قد يكونُ بحيث لا يقتضی انـقسامهُ انقسام المحلّ، و قد يكون بحيث يقتضی، و الاوّلُ هو الحالّ الّذی لا ينقسمُ الى اجـزاءٍ متباينةٍ فی الوضع، كالسّواد المُنقسم الى جنسِهِ و فصلِهِ، و كاشياءٍ كثيرةٍ تحلُّ محلّاً واحداً معاً، كالسّواد و الحركة ـ مثلاً ـ فانّهُما لا يقتضيان بانقسامهما الى هذين النّوعين، انقسام المحلّ الى جزءٍ اسود، غيرُ متحرّكٍ و الى جزءٍ متحرّكٍ غير اسود.

و الثّانی، هو الحالُ الّذی ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينةٍ فی الوضع كالبلقة، فانّها تنقسمُ الى عرضين مُتباينين فی المحلّ و الوضع و اشارَ الشيخ الى هذين القسمين بقوله: الشّیءُ غير المنقسم، قد يُقارنهُ اشياءُ كثيرةٌ، الى قولِهِ: كاجزاء البلقة، و المحلُّ ايضاً قد يكونُ بحيث لا يقتضی انقسامهُ انقسام الحالّ و قد يكون بحيث يقضی.

و الاوّلُ هو المحلّ المُنقسم الى اجزاءٍ غير مُتباينةٍ فی الوضع، كالجسم المُـنقسم الى جنسِهِ و فصلِهِ او الى مادّتِهِ و صورتِهِ، و المحلّ الّذی ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينةٍ فی الوضع، و لكن لا يحلُّ فيه الحالّ من حيث هو ذلک المحلّ، بل من حيث لحوق طبيعةٍ اُخرى به،

---

۱ - قوله: «اشارةٌ الى تمهيد أصلٍ كليٍ،» حاصله انّ الحال، ان انقسم الى اجزاء مختلفةِ الوضع، لزم من انقسامِهِ انقسام المحلّ و الّا فلا، و المحلُّ ان لم ينقسم الى اجزاءٍ مختلفةِ الوضع، لا يلزمُ من انقسامِهِ انقسام الحال و ان انقسم اليها، فامّا ان يكون حلول الحال فيه من حيث ذاته، او من حيث حالة اخرى، فان كان من حيث ذاته و هی منقسمةٌ انقسم الحال بانقسامه ضرورةٍ و الّـا فــــــــلا، م.

كالخطّ فانّ النّقطةَ لا تنقسمُ لانّها لا تحلّهُ من حيث هو مُتناهٍ، و كالسّطح، فانّ الشّكل لا يحلّهُ من حيث هو ذو نهايةٍ واحدةٍ او اكثر، و كالجسم، فانّ المُحاذاة الّتى هى من الاضافات ـ مثلاً ـ لا تحلّهُ من حيث هو جسمٌ، بل من حيث وجودٍ آخر، على وضعٍ ما منه، و كالاجزاء، فانّ الواحدة لا تحلُّها من حيث هى اجزاء، بل من حيث هى مجموعٌ.

و الثّانى، هو المحلّ الّذى يحلُّ فيه شيءٌ من حيث هو ذلک الشّيء القابل للقسمة، كالجسم الّذى يحلُّ فيه السّواد او الحركة او المقدار، و اشار الشيخ الى القسم الاخير بقوله: «لكنّ الشّيء المُنقسم الى كثرةٍ مختلفةِ الوضع، لا يجوزُ ان يقارنهُ شيءٌ غيرُ منقسمٍ، و انّما اعرض عن ذكر القسم الاوّل، لانّ الحالّ هُناک لا يُقارن المحلّ المنقسم ـ من حيث هو ذلک المحلّ ـ مقارنتهُ ايّاهُ هذِهِ المُقارنة، بل انّما يقعُ عليهما اسمُ المقارنة، لا بمعنىً واحد.

قوله: «و فى المعقولات معانٍ غيرُ منقسمةٍ لا محالة و الّا لكانت المعقولات، انّما تلتئمُ من مبادٍ لها غيرُ متناهيةٍ بالفعل و مع ذلک فانّهُ لابُدّ فى كثرةٍ متناهيةٍ او غير متناهيةٍ من واحدٍ بالفعل، و اذا كان فى المعقولات ما هو واحدٌ بالفعل و يعقل من حيث هو واحدٌ، فانّما يعقلُ من حيث هو لا ينقسمُ، فاذن لا يرتسمُ فيما ينقسمُ فى الوضع و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ فى الجسم، منقسمٌ.»

اقول: لمّا فرغ عن تمهيد الاصل المذكور، شرعَ فى تقرير الحجّة[1] و هو انّ فى

---

١ – قوله: «شرعَ فى تقرير الحجّة»، تقريرها على الوجه المرتّب انّ بعض المعقولات، ليس بمنقسمٍ الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، لانّه لو كان كُلّ معقولٍ منقسماً الى اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فامّا أن يكون منقسماً بالفعل، او بالقوّة، فان كان منقسماً بالفعل، كان تلک الاجزاء المُتباينة فى الوضع، حاصلة فى العقل بالضّرورة، و الحاصلُ فى العقل، معقولٌ فيكون ايضاً مركباً من اجزاءٍ متباينةٍ فى الوضع، فيلزم ان يكون الصّورة العقليّة مشتملةً على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل و انّه محال.

و على تقدير الجواز، فهو مشتملٌ على المطلوب، لانّ كُلّ جملةٍ متناهيةٍ او غير متناهية، فالواحدُ موجودٌ فيها بالفعل و الواحدُ من حيث انّه واحد، غير منقسمٍ الى أجزاء، فضلاً عن انقسامهِ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، و ان كان مُنقسماً بالقوة، فهو محالٌ على ما سيأتى و مع ذلک فالمطلوبُ

المعقولاتِ معانٍ غيرُ منقسمةٍ و الّا للزمَ منهُ محالٌ و هو التئامُ كلّ معقولٍ من اجزاءٍ غيرُ متناهيةٍ بالفعل، سواءٌ كانت مُتشابهةً او غير متشابهة، و انّما قيّد بالفعل، لانّ الشّيء الّذى يكونُ له اجزاءٌ غيرُ متناهيةٍ بالقوّة كالجسم، انّما يكونُ واحداً بالفعل فيكونُ هو معنىً غيرَ منقسم من حيث هو واحدٌ و هو المطلوب، مع انّ هذا الاحتمال فى المعقولات، غيرُ ممكنٍ على سيأتى و مع لزوم المحال المذكور، فالمطلوبُ حاصلٌ لانّ كُلّ كثرةٍ بالفعل، سواءٌ كانت متناهيةً او غير متناهيةٍ، فالواحدُ بالفعلِ موجودٌ فيه و ذلک لانّ الكثرة عبارةٌ عن الآحاد، فاذن ثبت انّ فى المعقولات ما هو واحدٌ، فاذا عقل من حيث هو واحدٌ، فانّما عقل من حيث لا ينقسم، و معنى انّه عَقِلَ، انّه ارتسمَ فى جوهرٍ يدركُهُ.

و هذا الارتسام فى ذلک الجوهر، لا يكونُ من حيث لحوق طبيعةٍ اُخرى به، لانّهُ انّما يدركُهُ بذاته، ثمّ ان كان ذلک الجوهر ممّا ينقسمُ، وجبَ من انقسامِهِ انقسامَ المعنى المعقول، من حيث هو واحدٌ، و هو محالٌ، فاذن المعقول الواحدُ يستحيلُ ان يرتسمَ فيما ينقسمُ فى الوضع، و كُلّ جسمٍ و كُلّ قوةٍ حالةٌ فى جسمٍ منقسمٍ، فاذن محلّ المعقول الواحد، ليس بجسم و لا بقوّةٍ جسمانيةٍ، و محلُّ المعقول الواحد، هو محلُّ سائر المعقولات على ما مرّ[1]، فاذن ليست النّفس الانسانيّة و كُلّ ما من شأنه ان يعقلَ، بجسمٍ

حاصلٌ، لانّ المنقسم بالقوّة واحدٌ بالفعل فيكون من حيث انّه واحد، منقسمٌ الى أجزاءٍ متباينةِ الوضع، ففى المعقولات ما هو غير منقسمٍ الى أجزاءٍ متناهيةِ الوضع، فيكون محل تلک الصّورة العقليّة و هو النّفس لا ينقسمُ الى اجزاءٍ متباينة الوضع، و كُلّ جسم، اوّل قوة جسمانيةٍ ينقسم الى اجزاء متباينةِ الوضع، ينتج انّ النّفس ليس بجسمٍ و لا قوّة جسمانيّة و هو المطلوب، لكن الشيخ جعل اللازمَ اشتمال المعقولات على أجزاءٍ غير متناهيةٍ بالفعل، فقيّد الفعل لاخراج المنقسم بالقوّة فانّهُ سيُبيّنه.

و انّما قيّد الجسمانيّة بالقوّة، لانّه ليس كُلُ جسم منقسمٌ الى الاجزاء، فلا يتمشى الدّلالة فى جميع الجسمانيّات، لكن من الظّاهر أنّ النّفس ليست جسمانية، فانّا نعلم بالضّرورة قيامها بالذّات، م.

١ - قوله: «و محلّ المعقول الواحد هو محلّ ساير المعقولات على ما مرّ»، اى لانّ النّفس تحكمُ ببعض المعقولات على بعض، و الحاكمُ بين الاشياء لابُدّ ان يعقلها. لكن هذه المُقدّمة لا حاجة اليها اصلاً، امّا اوّلاً فلانّ الكلام فى معقولات النّفس، و اما ثانياً فلانّهُ يكفى فى الاستدلال

و لا جسمانیّ، و الفاظُ الکتابِ ظاهرةٌ.

و انّما قیّد قوله: «فاذن، لا یرتسمُ فیما ینقسم»، بالوضع احترازاً من انقسام المحلّ لا بالوضع، فانّهُ لا یقتضی انقسام الحالّ ـ کما مرّ ـ و الجوهرُ العاقل، یجوزُ ان ینقسمَ ذلک الانقسام، کانقسام النّفس الی جنسها و فصلها.

و اعلم، انّ ما لیس بمُنقسمٍ بالفعل[1]، فلا یحتملُ ان ینقسمَ الی مختلفاتٍ، لانّ

التّعرض لواحدٍ من المعقولات.

و اعلم انّ الشیخ اطلق قوله: بعض المعقولات غیر منقسمٍ و لم یرد به انّه غیر منقسم الی الجُزئیاّت، لانّه لم یثبت عدم الانقسام الی الجُزئیات و لو أثبته لم یوجب عدم انقسام محلّه الیها، اذ لو وجب لم یلزم ان یکون مجرداً، بل المُراد عدم الانقسام الی الجزاء العقلیّة، اذ لا یلزمُ من عدم انقسام الحالّ الی الاجزاء العقلیّة، عدم انقسام المحلّ الیها، و لا من عدم انقسام المحلّ الی الاجزاء العقلیّة، بمجرّده، فتبیّن انّ المُراد عدم الانقسام الی الاجزاء الوضعیّة ـ کما فسّرنا ـ و لهذا استنتج انّهُ یرتسم فیما ینقسمُ بالوضع.

ـ و لو قیل: المُراد الاستدلال لعدم انقسام الصّورة العقلیّة الی الاجزاء مطلقاً، فانهُ یلزمُ من عدم انقسام الحالّ مطلقاً، عدم انقسام المحل.

ـ قلنا: اللازمُ لیس عدم انقسام المحلّ مطلقاً، فانّهُ لایلزم من انقسام المحلّ مطلقاً انقسام الحال، بل اللازم عدم انقسام المحلّ الی اجزاء متباینةِ الوضع و یکفی فیه عدم انقسام الحالّ الی اجزاء متباینةِ الوضع، لانّ انقسام المحلّ الی اجزاء، متباینة الوضع، یُوجبُ انقسام الحال الی اجـزاءٍ متباینة الوضع، ففی الاستدلال بعدم الانقسام مطلقاً، زیادة مستدرکة. م

١ - قوله: «و اعلم انّ ما لیس بمنقسمٍ بالفعل»، اورد الشیخ بعد هذا الفصل سؤالین، فحملهما الشارح علی احتمالین فی الاستدلال و ذلک انّه اراد ان یبیّن انّ المعقول لا یجوزُ ان یکـون منقسماً بالقوة، لانّ ما لیس بمنقسمٍ بالفعل، لا یجوزُ ان ینقسم الی مختلفات، و ذلک ظاهرٌ، فهو لا ینقسمُ الّا الی المتشابهات، امّا انقسام الشّخصی الی الاجزاء، او انقسامِ الجنس الی الانواعِ فهذان احتمالان.

و اقول: الاحتمال الثّانی غیر آت، لمّا تبیّن انّ المُراد انقسام الکُل الی الاجزاء، فکیف یحتمل قسمة الکُلّی الی الجزئیات، علی انّ الاقسام فی الانقسام الی الانواع مختلفة، فلا یدخل تحت الانقسام الی المُتشابهات.

اختلاف الاجزاء المُوجودة فی الکُلّ، یقتضی انقسام الکُلّ بالفعل، و قد فرض غیر منقسمٍ بالفعل، لکنّهُ یحتمل ان ینقسمَ الی مُتشابهات و ان لم یکن الّا فی الوهم و ذلکَ کالجسم الّذی هو شخصٌ الی اجزاءٍ غیرُ متناهیةٍ بالقوّة، او کالجسم الّذی هو جنسٌ الی انواعٍ غیرُ متناهیةٍ بالقوّة، و المعنی المعقول، ان کان کذلک، فلا یمتنعُ ان یحلّ فی جسمٍ غیر منقسمٍ بالفعل، و ینقسمُ انقسام ذلک الجسم، الی اجزائِهِ، او الی جزئیّاتِهِ.

فلذلک، اردَفَ الشیخ هذا الفصل بفصلینِ مُشتملین علی بیان هذین الاحتمالین، و تحقیق الحقّ فیهما.

* وهمٌ و تنبیهٌ *

«و لعلّک تقول: قد یجوزُ ان یقع للصّورة العقلیّة الوحدانیّة قسمةٌ وهمیةٌ الی اجـزاءٍ متشابهةٍ فاسمع!»

اقول: الوهمُ هو الاحتمال الاوّل من الاحتمالین المذکورین، و هو ان یکون الصّورة العقلیّة الواحدة، قابلةٌ للقسمة الوهمیّة الی اجزاءٍ متشابهةٍ کالجسم الواحد، و حینئذٍ یُمکنُ ان یکون حالةً فی جسمٍ واحدٍ، فینقسمة بانقسامه، و التّـنبیهُ تـنبیهُ عـلی فسـاد هـذا الاحتمال.[1]

ـ لا یقال: انّ المُراد انقسام الجنس الی حصص الانواع و هی متشابهةٌ فی الطّبیعة الجنسیّة.

ـ لانّا نقول: هذا الانقسام، جعله الشیخ فی مقابلة انقسام النّوع الی حصص الاصناف، و انقسامُ الجنس الی الحصص انقسام النّوع الی الاصناف، فلا یکون مقابلا له، و الاولی ان یحمل السّؤال الاوّل علی بطلان الاحتمال الاوّل، و السؤال الثّانی علی ایراد شبهة علی الدّلیل رُبما اشتبه علی السّائل ما اوردهُ المعلل من اطلاق الانقسام، و ترتیب الکلام علی محاذاة متن الکتاب ان یُقال: لو لم یکن بعضُ المعقولات غیر منقسمٍ، لکان جمیع المعقولات منقسماً الی أجزاءٍ غیر متناهیةٍ بالفعل، و انّه محالٌ، و الّا لزم احاطةُ العقل بما لا یتناهی و مع ذلک فهو مشتملٌ علی المطلوب، فکأنّ سائلاً یقول: لا نُسلّمُ المُلازمة و لم لا یجوزُ ان یکون المعقول منقسماً بالقوّة و یکون حالاً فی المنقسم بالقوة کالجسم، و بعد الجواب یُعارض بانقسام الصّورة المعقوله، فیجیبُ بأنّه غیر الانقسام الّذی نحن بصددِهِ، م.

۱ – قوله: «تنبیهٌ علی فساد هذا الاحتمال» و تقریرهُ انّ المعقول الواحد، اذا انقسم بقسمین: فلا

یخلو امّا ان یکون حصول القسمین فی العقل شرطاً لحصول ذلک المعقول فی العقل، او لا، و الاول باطلٌ لانّه لو کان شرطاً، لکان حصول القسمین فی العقل، مغایراً لحصول ذلک المعقول فی العقل، ضرورةَ المُغایرة بین الشّرط و المشروط، فلابُدّ ان یکون فی المعقول امرٌ زایدٌ علی القسمین، فانّه لو لم یکن فیه زایدٌ علیهما، لکان حصولهما نفس حصوله، فذلک الزّاید لیس هو جزءٌ آخرٌ لانّا فرضنا انقسام المعقول الی قسمین فقط، بل عارضاً من مقدارٍ او عددٍ و حینئذٍ لو لم یکن ذلک المعقول متعلقّ الماهیّة بذلک العارض، کان حصوله حصول القسمین، فوجب ان یکون تعلّق الماهیّة به مقتضیاً له، لیکون مخالفاً للقسمین، لانّ مقتضی الطّبیعة الواحدة، لا یختلفُ و قد فرضنا هُما متشابهین و مشابهتین له، هذا خلفٌ.

و الثّانی ایضاً باطلٌ، و الّا لکان الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض الغریبة من امکان القسمة، و من مقدارٍ یقبل القسمة و یلزمُ من امکان القسمة امکان الجمع، و التّفریق، الجمع قبل الانقسام، و التّفریق بعدهُ، و من عروض الزّیادة و النقصان، لا فرق أقلّ من ذلک المقدار بلاغاً، فانّ اجزاء الصّورة العقلیّة لمّا کانت مشابهة و مشابهة لها فی تمام الماهیّة و کُلّ من الاقسام حاصلٌ فی العقل، کالکُلّ، فحصول الماهیّة یتحقّقُ بحصول واحدٍ من تلک الاقسام و لا معنی لتعقّل الشّیء الّا حصول ماهیّته فی العقل، فیکون فی الجُزء الواحد کفایة عن الاجزاء الآخر فی المعقولیّة، فقد عرض للصّورة العقلیّة زیادة و نقصان، فیکون الصّورة العقلیّة ملابسةً لعوارض مادیّة و قد ثبت تجرّدها عنها، هذا خلفٌ.

و قول الشارح فی القسم الاوّل: و حینئذٍ لا یکونُ کلّ واحدٍ منهما بانفراده معقولاً لفقدان الشّرط، و فی الثانی: بل کان بانفرادِهِ معقولاً، ایضاً کالاصل، غیر لازمٍ لجواز ان یکون حصول القسمین شرطاً فی معقولیّة ذلک المعقول و یکون کُلّ واحدٍ معقولاً بانفراده و انّما یکون الشّرط مفقوداً، لو کان حصول القسمین شرطاً لمعقولیّة کُلّ شیءٍ و لیس هو المفروض، بل شرطیّة معقولیة ذلک المعقول المنقسم، و کذلک یجوز ان لا یکون حصول القسمین شرطاً و لا یکون کُلّ واحدٍ بانفراده معقولاً و الحقُّ ان یحذف ذلک، اذ لیس له فی الاستدلال مدخلٌ، و لا له فی متن الکتاب أثر.

ثمّ فی هذا الدّلیل نظرٌ من وجهین: أحدهما نّ القسم الاوّل مستدرکٌ لانّه یکفی ان یُقال: لو کانت الصّورة تتنقسمُ بالقوّة، لم تکن مجرّدةً عن اللواحق المادیّة، هذا خلفٌ. فلا دخل لابطال القسم الاوّل فی ذلک ایضاً.

و تقريرُهُ: انّ المعقول الواحد، اذا اُنقُسِمَ الى قسمينِ مُتشابهين و يجبُ ان يكونا مُتشابهين للمجموع ايضاً، فلا يخلو امّا ان يكون كون كُلّ واحدٍ من القسمين مع الآخر شرطاً فى كون ذلک المعقول و حينئذٍ لا يكونة كُلّ واحدٍ منهما بانفرادِهِ معقولاً لفقدان الشّرط، او لا يكون كذلک، بل كان كُلّ واحدٍ من القسمين بانفرادِهِ معقولاً ايضاً كالاصل.

امّا القسمُ الاوّل، فباطلٌ من ثلاثة اوجه؛ الاوّل، انّ كُلّ واحدٍ من القسمين على ذلک التّقدير، يكونُ مُبايناً للكُلّ مباينةَ الشّرط للمشروط، و يلزمُ من ذلک ان يجتمع من القسمين شيءٌ ليس هو ايّاهما، بل انّما يكونُ المجتمع متعلّقُ الماهيّة بزيادة فى المقدار او العدد، كشكلٍ ما، او عددٍ بخلاف القسمين، فلا يكونُ القسمان جزئيّة من حيث ماهيّتِهِ المذتشابهة لهما، هذا خلفٌ.

الثّانى، انّ المعقول الّذى شرط كونهُ معقولاً، هو حصولُ جزئين له، لا يكون من حيث هو كذلک غير منقسمٍ و قد فرضناهُ واحداً غير منقسمٍ، هذا خلفٌ.

و الثّالث، انّهُ قبل وقوع القسمة فيه، لا يكون الجزئان حاصلين، فلا يكون شرطُ معقوليّتِهِ حاصلاً، فلا يكون معقولاً و قد فرضناهُ معقولاً، هذا خلفٌ.

و الشيخُ اشارَ الى القسم الاوّل، بقوله: «انّهُ ان كان كُلّ واحدٍ من القسمين المُتساويين شرطاً مع الآخر فى استتمام التّصور العقلى.»

و اشار الى الوجه الاوّل بقوله: «فهُما مُباينان له مباينةَ الشّرط للمشروط.»

و اشارَ الى الوجه الثّانى بقوله: «و ايضاً فيكونُ المعقول الّذى انّما يعقلُ بشرطين، هُما جزئاهُ منقسماً.»

الثّانى، ان اُريد بقوله: يلزمُ ان يلزم ان يكون الصّورة المعقولة مغشاة بالعوارض من الانقسام و المقدار و الوضع، انه يلزمُ أن يكون الصّورة المعقولة معروضةً لهذه العوارض بالذّات، فلا نُسلّم، بل الصّورة العقليّة، لمّا كانت قائمةً بالنّفس الّتى هى جسمٌ مادىٌ، يعرض لها هذه العوارض، ما يعرض للحالّ، المقدارُ الّذى هو للمحلّ و الانقسام العارض له، و ان اُريد انّه يلزم ان يكون معروضةً لها بواسطةِ عروضها لمحلها، فمسلمٌ، لكن لا نُسلّمُ انّ الصّورة المعقولة، مجرّدةٌ عن مثل هذه العوارض بل الّذى ثبت انّها مجرّدةٌ عن موادّ جُزئيّاتها المحسوسة و عن عوارضها، و امّا انّها تكون مجرّدة عن جميع العوارض الماديّة، فلا، م.

و اشارَ الی الوجه الثالث بقوله: «و ایضاً فانّهٗ قبل وقوع القسمة، یکون فاقدٌ للشّرط فلم یکن معقولاً.»

و امّا القسمُ الثّانی، و هو ان لا یکون حصول القسمین شرطاً فی معقولیّتِهِ، بل یکونُ هو بنفسهِ معقولاً، و کُلّ واحدٍ من القسمینِ بانفرادِهِ ایضاً معقولاً، کالجسم الّذی یقبلُ القسمةَ الی اجسام، فباطلٌ ایضاً، لکون الصّورة المعقولة مأخوذةٌ مع لاحقٍ غریبٍ عن ذاتِهِ کالقسمة اوّلاً، و کمُقارنة ما یقبلُ القسمة من المقدار ثانیاً، و قد ذکرنا من قبل انّ الصّور المعقولة، انّما تکونُ مجرّدةً عمّا یقتضیهِ غیر ذواتها، هذا خلفٌ.

و اشار الشیخ الی هذا القسم بقوله: «و ان لم یکن شرطاً.»

و الی الخلف اللازم من جهة مقارنة القسمة بقوله: «فالصّورةُ المعقولة عند القسمة المفروضة، صارت معقولةً مع ما لیس له مدخلیّةٌ فی تتمیمُ معقولیّتها الّا بالعرض، و قد فرضنا الصّورة المعقولة صورةً مجرّدةً عن اللواحق الغریبة، فاذن هی ملابسةٌ بعد لها.»

و الی الخُلف اللازم من جهةِ مقارنةٍ ما، یقبل القسمة من المقدار بقوله: «و کیف لا و هی عارضةٌ لها، بسببِ ما فیه قدرٌ فی اقلٍّ منه بلاغ، فانّ احد القسمین، هو حافظٌ لنوع الصّورة، ان کان مُتشابهاً، فالصّورةُ الّتی جرّدناها مُغشّاة بعد، بهیئةٍ غریبةٍ من جمعٍ او تفریقٍ او زیادةٍ او نقصانٍ، و اختصاصٍ بوضعٍ، فلیست هی الصّورة المفروضة.»

و ذلک لانّ القسمةَ عارضةٌ لها بسببِ شیءٌ فیه ذو مقدارٍ فی اقلٍّ منه کفایةً، فانّ احد القسمین و ان کان مُتشابهاً للقسم الآخر، فهو حافظٌ لنوع الصّورة المعقولة، فاذن الصّورةُ الّتی فرضناها مجرّدةً کانت مغشّاة بعد بهیئةٍ غریبةٍ من جمعٍ اذا اعتبر حصول الکُلّ من القسمین، او تفریقٍ اذا اعتبر انقسامهُ الیهما، او زیادةٍ اذا اعتبر حصولهُ من من انضیاف احد القسمین الی الآخر، او نقصانٍ اذا اعتبر بقاء المعقولیّة بعد حذف احدهما منه، و اختصاصٍ بوضعٍ لانّ التّجزئة الی جُزئین مُتشابهین لا تعرض الّا للمادّیات، فهی تقتضی وضعاً ما محالة، و قوله: «فلیست هی الصّورة المفروضة»، اشارةٌ الی الخُلف.

قوله: «و امّا الصّور الحسیّة و الخیالیّة، فیفتقرُ ملاحظة النّفس اجزاء لها جزئیّة متباینةَ الوضع، مقارنةً لهیئاتٍ غریبةٍ مادیّةٍ الی ان یکون رسمها و رشمها فی ذی وضعٍ و قبول انقسام.»

اقول: لمّا فرغَ من بيان امتناع حلول الصّورة المعقولة فى الجسم و ما يتبعهُ بين وجوبِ حلول الصّورة الحسيّة و الخياليّة فيه، ليتمّ الفرق بينهما[۱] و ذلک لانّا اذا احسسنا بوجه انسانٍ ـ مثلاً ـ او تخيّلناهُ، فلابُدّ من ان يُلاحظ النّفس اجزاء له مُتباينةَ الوضع، مقارنةً لهيئةٍ غريبةٍ مادّيةٍ كالعَينين و الانف و الفم، فانّ صورة العين اليُمنى، تدركُ فى مادّةٍ و جهةٍ لم تحلّ اليسرى فيها، و كذلک اليُسرى، فهُما مُتباينان بالوضع و ايضاً كونهما على بعدٍ مخصوصٍ بينهما و كون احديهُما فى جهةٍ من الأُخرى، غير جهة الانف، هيئاتٍ غريبةٍ مادّيةٍ تقارنُها.

و تلک الملاحظة، تفتقرُ الى ان يكون رسماً الحسّى و رسماً الخيالى، فى ذى وضع و قبول انقسام، اى فى شىءٍ مادّيٍ و الرّسم هو الاثرُ الاصق بالارض، و هو بالمحسوس أُولى، لانّ الحسّ انّما يجدُ اثرَ الشّىء و الرّسمذ هو الختم، اعنى احداث النّقش، اى يحصل من الطّبايع فى الشّىء الّذى طُبع عليه و لذلک يُسمّى اللوح الّذى يختمُ به البيادر رسماً و هو بالخيالى اولى، لانّ صورها منطبعةٌ فى الخيال من طابعٍ هو المُدرِکُ بالحسّ.

و فى قول الشيخ: ملاحظةُ النفّس الصّور الحسيّة و الخياليّة، تصريحٌ بادراک النّفس بها، و يظهرُ منه بطلانَ قولِ من ادّعى عليه انّه لا يقول بذلک.

و اعترض الفاضل الشارح[۲] بانّ الصّورة العقليّة فى النّفس الجزئيّة، ليست بمجرّدة،

---

۱ - قوله: «ليتمّ الفرق بينهما»، حاصلهُ انّ الصّورة الحسيّة و الخياليّة، تنقسمُ الى اجزاءٍ متباينةِ الوضع يُلاحظها النّفس و يميّز بينهما، و لا يرتسمُ الّا فيما هو كذلك، و هذا بازاء ما قبل: الصّورة العقليّة لا تنقسمُ الى اجزاءٍ متباينةِ الوضع، فيكون محلّها كذلک، فقد ظهر الفرق بينهما ظهوراً بيّناً.

و اعلم انّ الوضع هيهُنا، بمعنى المقولة، لا بمعنى الاشارة الحسيّة، فانّه لو كان بمعنى الاشارة الحسيّة، لم يحتج الى اعتبار الانقسام الى الاجزاء، بل يكفى ان يُقال: الصّورة العقليّة، ليست بذات وضع، فلا تقوم بذى وضع، و ايضاً لا يصدقُ انّ الصّورة الخياليّة ذات وضع، لانّ من الصّورة الخياليّةِ ما هو معدومٌ و يستحيلُ الاشارة الحسيّة الى المعدومات، فتعيّن ان يكون المُراد بالوضع، ما هو المقولة، و اعتباره بين الاشياء المتعدّدة الّتى هى لاجزاءٍ دالٌّ على ذلک، م.

۲ - قوله: «و اعتراض الفاضل الشارح»، هذان اعتراضان على دليل تجرّد النّفس، احدهما، انّ قولكُم لا يجوز ان يكون الصّورة العقليّة موصوفةً بعوارض غريبة، باطلٌ لانّ الصّورة العقليّة،

مکررٌ قد سبق ذکره.

و قوله: لو صحّ انّ الصّورة العقلیّة مجرّدةً عن اللواحق، لکان کافیاً فی بـیان تـجرّد

صورةٌ شخصیةٌ حالّةٌ فی نفس شخصیّة، فتشخّصها و حلولها فیها و عرضیّتها و مقارنتها لسایر الاعراض الحالّة معها فی النّفس، اعراضٌ غریبةٌ عن ماهیّتها، فلو اسـتحال حـصول الصّـورة العقلیّة فی الجسم، لاستحالة اتّصافها بالعوارض الغریبة، لاستحال حصولها فی النّفس المجرّدة ایضاً.

و جوابه انّ المُراد بالعوارض الغریبة، ثمّة العوارض المادّیّة و هذا العوارض، لیست مادّیة.

الثانی، انّهُ لو ثبت تجرّد الصّورة العقلیّة عن اللواحق، لکفی فی بیان تجرّد النّفس، لانّ کُلّ حال فی المتحیّز ذو وضع و الیه اشار بسبب محلِّهِ الی آخر ما ذکر، و لم یحتج الی بیان انّ الصّورة هل ینقسم بانقسام محلّها اوّلاً، و انّ ذلک الانقسام کیف یکون.

و جوابه انّ هذِهِ حجّةٌ اخری، اوردها الشیخ علی وجهٍ اقرب، اخذاً لاستنتاجِهِ من قیاسٍ واحدٍ، و الامام استنتج من قیاسین.

و اعلم انّ من الظّاهر البیّن، انّ المُراد من الوضعِ هیهُنا، قبول الاشارة الحسیّة علی ما صرّح به الامام، و هذا ایضاً تحقّق اختلاف الحجّتین، لکن یُمکنُ نقض هذه الحجّة بانّ الصّورة الخیالیّة، لیست ذات وضع، لانّها قد تکون معدومةً، فیجب ان لا یحلّ فی جسمٍ.

و اقول ایضاً: انّ عیناً اذا حلّت فی عینٍ، فان کانت احدیهُما منقسمةً الی اجزاءٍ متباینةِ الوضع، او کانت مشاراً الیها اشارةً حسیةً، کانت الاُخری کذلك علی التّفصیل الذّی مرّ، و امّـا الصّـورة العقلیّة و هی غیر اصیلة فی الوجود، اذا وُجدت فی النّفس و هی عینٌ، فهل یستدعی انقسام احدیهما او وضعهما انقسام الاُخری او وضعها؟ و هل النّسبة الّتی بینها و بین النّفس هی الحلول فیه؟ موضوع نظرٍ دقیقٍ، مع انّا نعلمُ انّما لیست حلول الصّورة فی المادة، و لا حلول العرض فی الجسم، فانّ الصّورة و الاعراض، متمانعة اذ الصّورة المائیّة لا تُجامع الصّور الهوائیّة، و السّوادُ لا یُجامع البیاض، و صورها فی العقل، یجتمع بعضها مع بعض، و ایضاً الصّورة المادیّة العظیمة، لا یحلّ فی المادّة الصّغیرة، و امّا الصّورة النّفسانیة، فقبول النّفس فیها للعظیمة کقبولها للصّغیرة، و ایضاً الکیفیّة الضّعیفیة، تنمحی عند حدوث الکیفیّة القویّة، بخلاف الصّورة النّفسانیة القویّة، لا تزیلُ الضّعیفة، و ایضاً الصّورة العقلیّة اذا زالت لا تحتاجُ فی استرجاعها الی تجشّم کسبٍ جدیدٍ، بخلاف الصّورة المادیّة، اذا زالت تحتاجُ اعادتها الی مثل السّبب الاوّل.

النّفس، لانّا حينئذٍ نقولُ: كُلّ واحدٍ فى متحيّز، فهو ذو وضعٍ و كُلّ ذى وضعٍ، فليس مجرّداً عن اللواحق، و الصّورة العقليّة مجردةٌ، فهى ليست بحالةٍ فى متحيّز، ليس بقدحٍ فى الحجّة المذكورة، لانّ صحّةَ حُجّةٍ على مطلوبٍ لا يُنافى صحّةَ حجّةٍ اُخرى عليه.

و الشيخُ قد اوردَ تلك الحجّة ايضاً فى اكثر كُتُبِهِ حتّى المختصر الموسوم بـ«عيون الحكمة»، لكنّهُ اوردها على وجهٍ اقربُ ماخذاً ممّا ذَكَرَ هذا الفاضل و ذلك انّهُ اوردَها هكذا: الصّورُ العقليّة، ليست بذوات وضعٍ، و كُلّ حالٍ فى جسمٍ، فهو ذو وضعٍ و انّما اختار هيهُنا الحجّة المذكورة الّتى هى قولنا: المُرتسمُ بالمعقول الواحد ليس بمنقسمٍ، و الجسمُ منقسمٌ لاندراجِ وجوب كون الصّورة الخياليّة جسمانيّةً تحتها على وجهٍ اظهر، كما اشار اليه.

و امّا اعتراضُهُ المُستفاد[۱] من الشيخ ابى‌البركات، و هو انّ الهيولى، غيرُ ذات حجمٍ و ان حكَمتُم الجسميّة و المقدار فيها، فلم لا يجوزُ انطباع المحسوسات فى النّفس؟ فالجوابُ عنه: انّ الهيولى، انّما تتحصّلُ موجودةً ذات وضعٍ بذلك الانطباع و النّفسُ لا يجوزُ ان تصير ذات وضعٍ البتّة.

و قوله: هب، انّ ما ذكرتُموهُ يقتضى كون الصّور الحسيّة و الخياليّة جسمانيّةً، لكنّها لا يقتضى كون الوهميّة جسمانية، فالجوابُ انّهُم لم يتمسّكوا فى ذلكَ بهذه الحجّة، بل بغيرها.[۲]

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّكَ تقول: انّ الصّورة العقليّة، قد تنقسمُ باضافةِ زوائد معنويّةٍ اليها، قسمة المعنى

---

۱ - قوله: «و امّا اعتراضُهُ المُستفاد»، هذان اعتراضان على دليلِ جسميّة القُوى الحسيّة و الخياليّة؛ الاولُ انّ قولكُم: المجرّد لا يجوزُ ان ينطبع فيه الاشياء المتباينة الوضع، منقوضٌ بالهيولى الّتى ليس لها فى ذاتها حجمٌ و ينطبعُ فيها الجسميّة و المقدار و الوضع، م.

۲ - قوله: «بل بغيرها»، كما يُقال: الوهميّةُ انّما تدرک معنى المحسوس كعداوة هذا الشّخص من حيث هو كذلک و لا شکّ انّ ادراک معنى المحسوس، يتوقّفُ على ادراک المحسوس و مدرک الصّور المحسوسة، لابُدّ ان يكون جسمانياً، م.

الجنسی الوحدانی بالفصول المنوّعة، و المعنی النّوعی الوحـدانـی بـالفصول العـرضیّة المصنّفة، فاسمع!»

اقول: الوهمُ فی هذا الفصل، هو الاحتمال الثّانی (۱) من الاحتمالین المذکورین و هو ان تنقسمَ الصّورة العقلیّة الی جزئیاتٍ لها.

و اعلم انّ قسمة الکُلی الی الجُزئیّات انّما یکونُ باضافةِ زوائد معنویّةً الیه، و تـلک الزّوائد تکون امّا مقوّمةً لماهیّات الجُزئیّات، او غیر مقوّمة، فان کانت مقوّمةً کانت فصولاً، فکانت القسمة بها قسمة المعنی الجنسیّ الوحدانی بالفصول الذّاتـیة المـنوعة، کـقسمة الحیوان باضافةِ النّاطق و غیر النّاطق الی الانسان و غیره، و ان لم تکن مقوّمة، کـانت عرضیّات، و لا یخلُو امّا ان یکون الحاصلُ بعدَ اضافتها الی ذلک الکُلی، قابلاً للشّرکة او

---

۱ - قوله: «هو الاحتمالُ الثانی»، اقول: هذِهِ معارضةٌ فی المقدّمة القائلة: بعض المعقولات غیر منقسمٍ، و هو انّ کُلّ صورةٍ عقلیةٍ، تنقسمُ باضافة زواید معنویّة الیها الی الانواع، ان کانت طبیعةً جنسیةً، او الی الاصناف، ان کانت طبیعةً نوعیةً، و حاصلُ الجواب، انّ هذه قسمة الکُـلّی الی الجُزئیّات و ما فی معناه، هو قسمةُ الکُلّ الی الاجزاء، فأین هذا من ذاك؟

و فی ایراد السّؤال و الجواب، تنبیهٌ علی الفرق بین القسمین، و الشارح ذکر لقسمة الکُلّی الی الجزئیّات ثلاثة اقسام، لانّ الزّوایدِ المعنویّة الّتی تضافُ الی الکُلّی، امّا مقوّمات للجزئیّات او لا و غیر المقوّمات امّا کُلّیات او جُزئیّات، و انّما لم یذکر الشیخ القسم الثّالث و هو قسمةُ النّوع الی الاشخاص، لانّ الحاصل فیه، لیس بمعقولٍ، بل محسوس.

و فیه نظرٌ لانّ الکلام، لیس فی الجزئیّات، بل فی الکُلّی المنقسم الیها، و لا یـلزمُ مـن کـون الجزئیّات محسوسة، ان لا یتعرّض لکلیّتها مع انّه معقولٌ، بل الوجه فی ذلک انّ کُلّ کلّیٍ لابُدّ من انقسامه باحد الوجهین؛ امّا انقسام الجنس الی الانواع، او انقسام النّوع الی الاصناف، و امّا انّه ینقسمُ بانقسام آخر، فلا یقدح فی ذلک، و لا حاجة الی التّعرض له فی اثبات تلک الکلیّة.

و امّا قوله: «و لو کان المعنی العقلی الواحد البسیط الّتی استدللنا به علی تجرید محلّه»، فکأنّه جوابٌ لسؤال، و هو ان یُقال: هب، انّ الکلام فی الجُزء البسیط، حتّی لا یتطرّق شبهة. و اعلم انّ الاولی، حذف هذا الکلام، لما تبیّن من انّ المُراد عدم انقسام المعقول الی الاجـزاء المُـتباینة بالوضع علی ما تقرّر فی کلام الشیخ و شارحیه، تصریحاً و تلویحاً و انقسام المعقول الی مثل هذه الاجزاء، لا بما فی ذلک، م.

لم يكن، فان كان قابلاً للشّركة، كانت قسمةُ المعنى النّوعى بالفصول العرضيّة المصنّفة، كقسمة الانسان بالسّواد و البياض الى السّوادان و البيضات، و ان لم يكن قابلاً للشّركة كانت القسمة بها قسمةَ المعنى النّوعى الواحد بالعوارض الجُزئيّة المشخّصة.

و انّما يذكّر الشيخ هذا القسم، لانّ الحاصل فيه، لا يكونُ معقولاً، بل يكونُ محسوساً.

قوله : «انّهُ قد يجوزُ ذلک و لكن يكونُ فيه الحاق كلّيٍ بكُلّيٍ، يجعله صورةً اُخرى ليس جزءاً من الصّورة الاولى، فانّ المعقول الجنسى و النّوعى، لا تنقسمُ ذاتَهُ فى معقوليّتِهِ الى معقولاتٍ نوعيّةٍ و صنفيّةٍ يكونُ مجموعُها حاصل المعنى الواحد الجنسى او النوعى، و لا تكونُ نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء بل نسبة الجزئيّات. و لو كان المعنى الواحد العقلى البسيط الّذى سبق تعرّضنا له، ينقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ لكن غير الوجه الّذى يشكّكُ به اوّلاً من قبول القسمة الى المُتشابهات و كان كُلّ واحدٍ من اجزائِهِ هو اولى بان يكون البسيط الّذى كلامنا فيه.»

اقول: هذا هو التّنبيهُ على تحقيق الحقّ فيه، و هو انّ هذهِ القسمة، يجوزُ ان يقع هو الوجود بخلاف القسمة المُتقدّمة، لكنّها بالحقيقةِ لا يكونُ قسمةً، بل هى تركيبُ تلک الصّورة الكُليّة كالحيوان بصورةٍ كليّةٍ اُخرى كالنّاطق، تجعلُها صورةً ثالثةً كالانسان ليس الحاصل ليس جزئاً من الصّورةِ الاُولى، اعنى الحيوان، فانّ المعقول الجنسى كالحيوان، لا تنقسمُ ذاتهُ فى معقوليّتِهِ الى معقولاتٍ نوعيّةٍ كالانسان و الفرضُ يكون مجموعُهُما، هو حاصلُ معنى الحيوان، و كذلک النّوعى كالانسان، لا ينقسمُ الى معقولات صنفية، كالعرب و العجم، يكونُ مجموعهما حاصلُ معنى الانسان.

و ايضاً لا تكونُ نسبة هذه الانواع و الاصناف الى الحيوان او الانسان المقسومين نسبةَ الاجزاء، بل نسبةُ الجزئيّات و لو كان المعنى الواحد العقلى البسيط الّذى استدللنا به على تجريدِ محلّة ينقسمُ بمختلفاتٍ بوجهٍ كالجنس و الفصل، لكان غير الوجه الّذى يشككُ به قبل هذا من قبولِهِ القسمة الى اجزاءٍ متشابهةٍ كالجسم و كان كُلُّ واحدٍ من اجزائِهِ البسيطة الّتى لا ينقسمُ كجنسه العالى، اُولى بان يجعلهُ البسيط الّذى استدللنا به، لئلّا يعرض شکٌ من وجهٍ.

* اشارةٌ *

«انّک تعلمُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فانّه یعقلُ بالقوّة الغریبة من الفعل، انّه یعقله، و ذلک عقل منه لذاته، فکُلُّ ما یعقل شیئاً، فله ان یعقلَ ذاته.»

اقول: یریدُ بیان انّ کلّ عاقلٍ، فهو معقول، و ان کُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فهو عاقلٌ و ابتدء بالاوّل.

فقوله: «کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً فانّهُ یعقل بالقوّة الغریبة من الفعل انّه یعقلهُ»، صغری قیاس، و انّما قال: بالقوّة الغریبة، لانّهُ جعل للقوّةِ ثلاث مراتب؛ بعیدةٌ، هی العقل الهیولی، و متوسطةٌ هی العقل بالملکة، و قریبةٌ هی العقلُ بالفعل، و هی الّتی تقتضی ان یکون للعاقل ان یُلاحَظَ معقولهُ متی شاء. فالمُرادُ انّ کُلّ شیءٍ یعقلُ شیئاً، فله ان یعقل بالفعل متی شاء، ان ذاتهُ عاقلةٌ لذلک الشّیء، و ذلک لان تعقلهُ لذلک الشّیء هو حصول ذلک الشّیء له، و تعقّله یکون ذاته عاقلة لذلک الشّیء هو حصول ذلک الحصول له.

و لا شکّ ان حصول الشّیء لشیء، لا ینفکُّ عن حصول ذلک الحصول له اذا اعتبرهُ معتبر. و **الفاضل الشارح**، استدرک قول الشیخ انّه یعقلُ بالقوّة القریبة من الفعل[1] بان العقولَ المفارقة، لیس فیها شیءٌ بالقوّة علی ما سیأتی، فهی انّما یعقل بالفعل. قال: و کانَ من الواجب ان یقول: فانّهُ یُمکنُ ان یعقلهُ بالامکان العامّ، لیکون متناولاً لها للنّفوس الانسانیّة.

اقول: الامکانُ العام، یقعُ علی الامکانات البعیدة، حتّی علی دائم العدم من غیر

---

۱ - قوله: «و استدرک قول الشیخ انّهُ یعقل بالقوّة القریبة من الفعل»، و لقائلٍ ان یقول: هذا السّؤال لا یضرُّ بالدّلیل، لانّ المدّعی انّ کُلّ عاقلٍ معقولٌ، فلا یخلو امّا ان یکون تعقّل تعقّل المعقول بالفعل، او لا، فان لم یکن بالفعل، بل بالقوّة ثمّ الدّلیل سالماً عن النّقض، و ان کان تعقّل تعقّلها بالفعل و هو یستلزمُ تعقّلها، فیکون عاقلةً معقولةً و هو المطلوب، لکن کلام الامام فی صدق کلیّة الصّغری.

فاجاب الشارح بانّ تعقّل التّعقّل بالنّظر الی نفس التّعقل بالقوّة، و کونه بالنّظر الی نفس التّعقّل بالفعل، لا یُنافی ذلک، کما انّ الهیولی بالنّظر الی ذاتها موجودةٌ بالقوة و بحسب اقتران الصّورة، موجودةٌ بالفعل، م.

ضرورة، فلذلک لم يعبّر به الشيخ عن المقصود فى هذا الموضع، و عبَّرَ بالقوّة القريبة الّتى مرّ ذكرُها و المرادُ ان تعقل الشّىء، يشتمل على تعقّل صدور ذلک التّعقل بالقوّة القريبة، فالمشتملُ على القوّة، هو التّعقل لا المُتعقّل، و كون المُتعقّل بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره بالقوّة لسببٍ يرجعُ الى ذاتِهِ، لا يُنافى فى ذلک، فهذه صُغرى القياس. قال الفاضل الشارح: انّهُ بديهيٌ.

و امّا كُبرى القياس، فيدُلُّ عليها قوله: «و ذلک عقل منه لذاته»، يعنى: تعقّله، لكون ذاتِهِ عاقلة لذلک الشّىء، تعقل منه لذاته بوجهٍ، فانّ العلم بالتّصديق، علمٌ بتصوّر الموضوع لست؟؟ اقولُ هو علمٌ بتصوّر الموضوع فقط، بل و علمٌ بتصوّر المحمول، و علمٌ بارتباطهما.

و امّا النّتيجة، فقوله: «فكُلّ ما يعقلُ شيئاً، فله ان يعقل ذاتَهُ» و صورةُ القياس هكذا: كُلّ شىءٍ يعقلُ شيئاً، فله ان يعقلَ متى شاء كون ذاته عاقلاً لذلک، و كُلّ ما له ان يعقل كون ذاتهُ عاقلاً لشىءٍ، فله ان يعقل ذاته، فكُلّ شىءٍ يعقلُ شيئاً، فله ان يعقل ذاته.

قوله: «و كُلّ ما يعقل، فمن شأنه ماهيّتهُ ان يُقارن معقولاً آخر، و لذلک يعقلُ ايضاً مع غيره، و انّما تعقلهُ العاقلة بالمُقارنة لا محالة.»

اقول: يريدُ ان يبيّن ان كُلّ معقولٍ، فهو عاقلٌ بالامكان، بشرطٍ سيذكرهُ[۱]، فذكر اوّلاً

---

۱ - قوله: «بشرط سيذكره» و هو قيامُهُ بالذّات و لا شکّ انّه يتضمّن الوجود الخارجى، ضرورة انّ الموجود فى العقل، لا يكون قائماً بالذّات، بل بالعقل، فالمطلوبُ انّ كُلّ معقولٍ اذا كان موجوداً فى الخارج، قائماً بالذات، امكن ان يكون عاقلاً، لانّ كُلّ معقولٍ بالنّظر الى ماهيّتِهِ يُمكنُ ان يُقارن معقولاً آخر، امّا اوّلاً فلانّه رُبما يعقل مع غيره، و امّا ثانياً فلانّ معقوليّتهُ هى كونُهُ مقارناً للعاقل، و قد ثبت انّ كُلّ عاقلٍ معقولٌ، فيكون مقارناً لمعقولٍ آخر.

ـ فلو قيل: لا نُسّلم أن كون الشّىء معقولاً هو كونه مقارناً للعاقل، لجواز ان يكون المعقول نفس العاقل و حينئذٍ لا يكون و مقارناً له.

ـ فنقول: المُراد بالمعقول هُنا، المعقول المُغاير للعاقل، فانّ المدّعى انّ كُلّ معقولٍ عاقل، لانّ المعقول امّا أن يكون عين العاقل، او غيره، فان كان عين العاقل فذاک و ان كان غيره، فمن شأن

انّ كُلّ معقولٍ، فمن شأن ماهيّتِهِ ان يُقارن معقولاً آخر، و بيّنهُ من وجهين؛ احدهُما انّه رُبما يعقل مع غيره، فلو لم يكن من شأنه مقارنة الغير، لامتنع ان يعقل مع الغير، و الثّانى انّ كونهُ معقولاً هو كونُهُ مقارناً للعاقل.

قوله : «فان كان ممّا يقومُ بذاتِهِ، فلا مانعَ لهُ من حقيقتِهِ يُقارن المعنى المعقول.»

اقول: هذا هو الشّرط المذكور، و هو القيام بالذّات، و المعنى انّ كُلّ معقولٍ قائمٌ بذاتِهِ، فلا يمتنع من حيث ذاتهِ، ان يقارنهُ معنىً معقول، و سببُ الاحتياج الى هذا الشّرط، ما سيذكره فى الفصل التّالى لهذا الفصل.

ماهيّته ان يقارن معقولاً آخر، فان كان ذلک المعقول موجوداً فى الخارج قائماً بذاته، فامّا ان يكون مادّياً او لا يكون، فان كان ماديّاً، كالجسم استحال ان يقارنه معقولٌ لما ثبت انّ المـادّة مانعةٌ من التّعقّل، فلمّا لم يمكن ان يكون معقولاً، لم يُمكن عاقلاً، لانّه لو امكن ان يكون عاقلاً، لا يمكن ان يكون معقولاً، فان كان مجرداً، فلا مانع من أن يقارنه معقولٌ آخر و المعقولُ الآخر، صورةٌ عقليةٌ، فمُقارنته للمعقول الآخر، مُقارنتهُ للصّورة العقليّة و لا معنى للتّعقّل الّا هذا، فـقد امكن ان يكون عاقلاً.

ثم فى قوله: «او شىءٍ آخر» ان كان يحمل على الصّورة المعقولة نظرٌ لانّ قوله: «اللّهم الّـا ان يكون ذاته ممنوة فى الوجود»، استثناءٌ عن القائم بذاته و الصّورة العقليّة ليست قائمةً بذاتها و الحقّ ان لا يحمل على شىءٍ أصلاً، بل مُراد الشيخ انّ المعقول لو كان ممّا يقوم بذاته، امكـن مقارنتهُ للمعقول الّا عند وجود المانع، كالمادة او شىءٍ آخرٍ، لو فرض لا ان ذلک الشّىء موجودٌ فى الواقع و لهذا اورد سؤالاً بحسب المانع فى «وهم و تنبيه».

و كذا فى قوله: «أى ان كانت حقيقةٌ مسلّمةٌ لذاته»، لانّه لو كان المُراد هذا، لتكرّر شرط القيام بالذّات و لا فائدة فيه، بل الظّاهر من كلام الشيخ أن يُقال: و ان كانت حقيقةٌ مسلمةٌ من المادّة او من المانع، فانه قال: لما ثبت انّ كلّ معقولٍ، فمن شأنه أن يُقارن معقولاً آخر، فـان كـان ذلک المعقول قائماً بذاته، فلا مانع لمقاربة معقولٍ، الّا اذا كان مادّياً، فانّ المادّة يمنعُ فلو كان مع كونِهِ قائماً بذاته مُجرّداً عن المادّة مسلّماً عن المانع، امكن ان يُقارن الصّورة العقليّة، فيمكن ان يكون عاقلاً، م.

و قوله : «اللّهم الّا ان تكون ذاتهُ ممنوّة فى الوجود، بمقارنة امور مانعة عن ذلک من مادّةٍ او شىءٍ آخر ان كان.»

اقول: قد ثُبتَ فيما مضى، انّ مُقارنة المادّة و لواحقها، مانعةٌ انّ كون الشّىء معقولاً، و انّهُ انّما يصيرُ معقولاً بتجريدِهِ عنها، فكُلّ شىءٍ يكونُ فى الوجود ممنوعاً بمقارنة المادّة و لواحقها و ان كان قائماً بذاتِهِ كالجسم، فهو خارجٌ عن الحكم المذكور، يُقال: منوت الشّىء و منيته، اى ابتليته.

و قوله: «او شىء آخر، ان كان» يُمكنُ ان يحمل على الصّور المعقولة المُجرّدة، فانّها لا تعقلُ اذا كانت قائمةً بعاقلٍ آخر و ان كانت تعقل، اذا؟؟ كانت قائمةً بذواتها.

قوله : «فان كانت حقيقتَهُ مسلمةٌ لم يمتنع عليها مُقارنة الصّورة العقليّة ايّاها، فكان لها ذلک بالامكان، و فى ضمنِ ذلک امكان عقله لذاته.»

اقول: اى ان كانت حقيقتُهُ مسلّمةٌ لذاتِهِ غيرُ قائمةٍ بغيرِهِ، لم يمتنع على تلک الحقيقة بحسب ذاته، ان يُقارنها الصّور العقليّة، فكانت عاقلةً لتلک الصّور بالامكان، فانّ معنى التّعقل، هو حصول الصّور العقليّة عندها و فى ضمن ذلک امكان عقله لذاته، لانّ تعقل غيرِهِ، يستلزمُ تعقّل كونِهِ متعقلاً له بالقوّة القريبة، و هو يتضمّنُ تعقّله لذاتِهِ و تقديرُ الكلام: و فى ضمن ما يلزم ذلک(۱)، امكان عقله لذاته، فثُبتَ اذن، انّ كُلّ معقولٍ قائمٌ بذاته، عاقلٌ

---

۱ - قوله: «و تقدير الكلام و فى ضمن ما يلزم ذلک» انّما قدر ما يلزم جواباً لسؤال الامام بانّ عقلهُ لذاته، ليس جزئاً لعقلِهِ لغيرِهِ و ما لا يكون جزئاً للشّىءِ، لا يكون فى ضمنِهِ لانّ عقله لذاته و ان لم يكن فى ضمن عقلِهِ لغيرِهِ الّا انه فى ضمن ما يلزم عقله لغيره، فانّهُ يستلزم عقله انّه متعقلٌ له و هو يتضمّنُ عقله لذاته، لانّ تصوّر الموضوع جزءٌ من التّصديق او كالجزء منه، فاذا كان المُراد فى ضمن ما يلزم ذلک، اندفع الاستدراک و هذا انّما ينتظمُ لو قال: و فى ضمن ذلک عقله لذاته، لكنّه قال: امكان عقله لذاته، و امكان تصوّر الموضوع، ليس جزئاً لامكان التّصديق. نعم، الاستدراکُ مستدرکٌ لانّا لا نُسلّم انّ ما لا يكون جزئاً من الشّىء، لا يكونُ فى ضمنه، فانّه يقُال: فهمت ما فى ضمن كتابک و ما فى ضمن الكتاب، ليس جزئاً منه، بل المُراد من قوله: «فى ضمن ذلک» انّه يلزمه، و لا حاجة الى التّقدير.

لغيره و لذاتِهِ بالامكان، و قد ثبتَ من الحكم الاوّل انّ كُلّ عاقلٍ لشىءٍ، فهو معقولٌ بذاته.

قال الفاضل الشارح: المقصودُ من هذا الفصل(١)، بيانُ انّ كُلّ مجرّدٍ فانّهُ يُمكنُ ان يكون

و هيهّنا شىءٌ آخر و هو انّ هذا الكلام، مستدركٌ على توجيه الشارح، فمن الظّاهر أن ليس له دخلٌ فى الدّلالة على انّ كلّ معقولٍ عاقل، و امّا على توجيه الامام فينتظم، لانّ المُراد اذا كان كُلّ مجردٍ عاقلٌ لذاته، و ثبت انّ كُل مجردٍ يُمكنُ ان يقارنه معقولٌ آخر، لم يحصل منه الّا انّ المجرّد يُمكن ان يكون عاقلاً للغير، فلا يتمُّ التّقريب الّا بان يُقال: و فى ضمن عقل الغير، عقل الذّات لما مرّ من المقدّمة الاولى، فترتيب الكلام هكذا، كُلّ مجردٍ عاقلٌ لغيره و كُلّ عاقلٍ لغيره، عـاقلٌ لذاته، فكُلّ مجرّدٍ، عاقلٌ لذاته.

اللّهم الّا أن يُقال: هيهُنا دعويان؛ احديهُما انّ كُلّ معقولٍ عاقلٌ لغيره، و ثانيهما انّ كل معقولٍ عاقلٌ لذاته، فبعد اثبات الدّعوى الاوّل بين الثّانية، بقوله: «و فى ضمن ذلک امكان عقله لذاتـه» و حينئذٍ يندفعُ الاستدراک، لكن هذا توجيهٌ ثالثٌ، م.

١ - قوله: «قال الفاضل الشارح»، المقصودُ من هذا الفصل، بيان ان كّل مجرّد، فانه يُمكن ان يكون عاقلاً لذاته، حتّى يطابقهُ الدليل، و حتّى تثبت أن كُلّ مجردٍ يكون عقلاً و عاقلاً و معقولاً، كما عنون الفصل به.

و امّا بيان صدق المقدّم، فلانّ كُلّ مجردٍ، فانّه يُمكن ان يكون معقولاً وحده، و كُلّ ما امكن ان يكون معقولاً مع غيره، امكن ان يقارن ماهيّتهُ ماهيّة غيره، بناناً على أنّ تعقّل الشّىء، هو حصول ماهيّته فى العقل، و امكانُ مقارنة المجرّد المعقول، لمعقولٍ آخر، لا يتوقّف على حصول المجرّد فى العقل، فانّ حصول المجرّد فى العقل، نفسُ المقارنة، فلو توقّف امكان المُقاربة عـليه، لزم تأخّر الامكان عن الوجود و انّه محالٌ و ان لم يتوقّف فالمجرّد يُمكن ان يُقارن المعقول، سواءٌ وجد فى الخارج أو فى العقل، لكن مقارنة المجرّد للمعقول فى الخارج، ليس الّا التعقل، فامكن ان يكون المجرّد عاقلاً و هو المطلوب.

و امّا تقرير الاسئلة، فبان يُقال: لا نُسلّم انّ كلّ مجرّدٍ معقولٌ بالامكان و لا دليل عليه و لئـن سلّمناه، فلا نُسلّم انّ كلّ ما يصحّ ان يكون معقولاً، يصحّ ان يعقل مع غيره، سلّمناه، لكن لا نُسلّم انّ تعقّل المجرّد مع الآخر، يستلزم اقترانهما، بل لا يستلزم الّا اقتران صورتيهما و لا يلزمُ من صحّة اقتران الصّورتين، صحّة مقارنة احدهما للآخر حتّى لا يلزم التّعقّل، و انّما يلزم ذلک لو كان تصوّر المعقول مساوياً للماهيّة، سلّمناه، لكن لا نُسلّم انّ امكان مقارنة المجرّد للمعقول، لا

عاقلاً بالامكان العامّ، و برهانُهُ انّ كُلّ مجرّدٍ، ان امكنَ ان يعقل غيرهُ، امكن ان يعقل ذاته، لكنّهُ امكن ان يعقل غيره.

بيانُ الشّرطيّة، انّ كُلَّ من يعقل شيئاً و يمكنُهُ ان يعقل تعقّلهُ لذلك الشّیء، و كُلّ من امكنهُ ذلك، امكنة ان يعقل ذاته، و بيان صدق المقدّم، انّ كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً وحدهُ، يصحُّ ان يكون معقولاً مع غيره، و كُلّ ما هو كذلك، يصحُّ ان يقارن غيره.

فاذن، كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يُقارن غيره و صحّة هذه المُقارنة، لا يتوقّفُ على حصول المجرّد فی الجوهر العاقل، لانّ حصولهُ فيه نفس المُقارنة[۱]، فتوقّف صحّة المُقارنة على

يتوقّفُ على حصولِهِ فی العقل، م.

۱ - قوله: «لانّ حصوله فيه هو المقاربة»، قلتُ: مقارنة المجرّد المعقول لمعقول آخر مقارنة احدى الحالين للآخر، و حصولُ المجرّد فی العقل مقارنة الحال للمحلّ، و لا يلزمُ من توقّف امكان المقارنة الاوُلى على وجود المُقارنة الثّانية تأخّر امكان الشّیء عن وجودِهِ، بل تأخّر امكان نوعٍ عن وجودِ نوعٍ آخر، و لئن سلّمنا ذلک، فغاية ما فی الباب انّ المجرّد يُمكن ان يُقارن معقولاً آخر مقارنة احد الحالين للآخر لامكان عقله مع الغير، و مُقارنة الحال للمحلّ لمعقوليّة مقارنة الحالّ للمحلّ، لكن لا يلزم منه امكان مقارنة المجرّد للمعقول امكان مقارنة المحلّ للحالّ الّتی هی التّعقل و لئن سلّمنا تساوی هذه الانواع و انّه يلزمُ من صحّة المُقارنة بالمعنيين الاوّلين صحّة مُقارنة المجرّد للمعقول، بمعنى انّه يُمكن ان يكون محلاً له لكن هذا الامكان انّما يكون حيث المجرّد العقل و امّا اذا كان المجرّد موجوداً فی الخارج فممنوعٌ و ان سلّمناه، فلم لا يجوز ان يلزمهُ فی الخارج لازمٌ مانع عن ذلک.

اجاب عن السّؤال الاوّل بانّ تلک المقدّمة مذكورة فيما تقدّم من قوله: «و امّا ما هو بریء من الشّوائب الثّلاثة الى آخره»، فالاعتراضُ هيهُنا غير مناسبٍ و هذا تحكّمٌ لانّه لم يبيّن فيما تقدّم ببرهان فهو فی حيّز المنع، على انّه لا ورود لهذا المنع على توجيه الشّارح فانّه لا يحتاجُ الى استعمال تلک المقدّمة فی بيانه.

و لم يجب عن السّؤال الثّالث لانّه عرف فيما سبق من انّا اذا ادركنا شيئاً فلا شکّ فی تميّز ذلک الشّیء عند العقل و هذا التّميّز هو الّذی يسمّيه صورة، فلو لم يكن مساوية للشّیء فی الماهيّة لم يكن المدرک ذلک الشّیء بل امراً آخر، و العلمُ بهذا ضروری.

و اجاب عن السّؤال الخامس بانّ الاستدلال بمطلق المقارنة، فان الشيخ لمّا ادّعى صحّة مقارنة

معقول لمعقولٍ آخر، استدلّ عليه وجهين؛ احدهما انّه قد تعقل مع الغير و هو مقارنة الحالين، و الثّانى مقارنةُ العاقل و هى مقارنة الحالّ للمحلّ فاستدلّ بصحّة احدى النّوعين على صحّة المُقارنة المُطلقة و ذلک کافٍ فى تقرير الحجّة، لانّه لمّا ثبت مطلق المقارنة بين المجرّد و المعقول، فاذا کان المجرّد موجوداً فى الخارج، فلا شکّ انّه يکون قائماً بالذّات فامکان مقارنته للمعقول لا يکون مقارنة احد الحالين للآخر و لا مقارنة الحالّ للمحلّ لقيامِهِ بالذّات، فلا يکون امکان مقارنته للمعقول، الّا امکان مقارنة الحال للمحّل و هو التّعقل، فيمکن ان يکون عاقلاً و هو المطلوب.

و لم يجب عن السّؤال الرّابع، لانّ الشيخ لم يستدلّ على عدم توقّف صحّة المقارنة على الحصول العقلى، بما يستدلّ عليه بل هو دليلٌ من عند نفسِهِ و اعتراض على ما اخترعه، على انّه لو بيّن صحّة مقارنة المجرّد للمعقول بالوجه الثّانى و هو معقوليّة المجرّد الّتى هى مقارنته للعاقل سقط هذا السّؤال راساً، لانّ صحّة هذه المُقارنة لو توقّف على حصول المجرّد فى الجوهر العاقل و هو عين هذه المُقارنة لتأخّر صحّة الشّىء عن وجوده و هو محالٌ و هذه المُلازمة لا غبار عليها.

و عندى أنّ السّؤال الخامس ايضاً لا يردُ على ما قرّره الامام لانّه امّا التزام صحّة النّوع الثّالث من صحّة احد النّوعين الاوّلين، بل الزم صحّة التّعقل من صحّة مقارنة المجرّد فى الخارج للمعقول، فانّه قال: لما لم يتوقّف صحّة المُقارنة على الوجود العقلى امکن المُقارنة فى الوجود العقلى و الخارجى معاً، فاذا وجد المُجرّد فى الخارج امکن مقارنته للمعقول، و لا شکّ ان مقارنة المجرّد الموجود فى الخارج للمعقول ليست الّا فى التّعقل فقد امکن عقله، فذلک منع على مقدّمة لم يوردها المعلّل، نعم هذا الکلام لا يکاد يتمّ لانّه لا يلزمُ من عدم توقّف صحّة المُقارنة على الوجود العقلى صحّتها بدونِهِ لجواز ان لا يتوقّف عليه و لا ينفکّ عنه، و کيف لا يکون کذلک و صحّة مُقارنة الحالين او مقارنة الحالّ للمحلّ اذا لم يتوقّف على الوجود العقلى، يستحيل ثبوتها و المجرّد موجودٌ فى الخارج، ضرورة استحالة حاول المجرّد فى الخارج.

و امّا السّؤال السّادس، فهو ايضاً غيرُ واردٍ على التّرتيب الّذى ذکره، لانّه قد سلّم أن صحّة المُقارنة لا يتوقّفُ على الوجود العقلى و انّها ثابتةٌ فى الوجودين، فعند دخول المُجرّد فى الخارج، يلزمُ صحّة المُقارنة فکيف يمنع هذا بعد التّنزّل الّا انّه لمّا کان وارداً على ما ذکره الشيخ تعرّض لجوابه.

و حاصله: انّ امکان مقارنة المعقول للمجرّد بالنّظر الى ماهيّته اذا وجد فى الخارج امکنت

حصول المجرّد فيه، توقّف صحّة الشّیء علی وجوده المتأخّر عنها.

فاذن، المُجرّدُ سواءٌ وجد فی العقل، او فی الخارج، يلزمهُ صحّة مقارنة الغير، و لا معنی للتّعقل الّا المقارنة، فاذن كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره.

و **اقول**: انّهُ ارادَ ان يجعل الحكمين المذكورين فی هذا الفصل حكماً واحداً، فجعل الحجّة استثنائيّةً و جعل الاوّل بيان الشّرطية، و الثّانی بيان الاستثناء، و الاظهر ما قدّمناهُ.

ثم اعترض علی قوله: كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يعقل غيره، بان قال: امّا قولُكُم كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً ليس ببديهیّ، فهو محتاجٌ الی برهانٍ، خصوصاً مع اعترافكُم بانّ حقيقة الباری ـ تعالی ـ و حقائق العقول، بل القُوی البسيطة، غير معقولةٍ للبشر.

و الجوابُ عنهُ، انّ الحكم بانّ كُلّ مجرّدٍ يصحُّ ان يكون معقولاً، ليس ممّا ذكره الشيخ فی هذا الفصل، بل هو مذكورٌ فی الفصل الّذی ذكر فيه احوال الادراكات الحسيّة و الخياليّة و العقليّة، و قد مرّ الكلام فيه، فايرادُ الاعتراض هيهُنا عليه، غير مناسبٍ، و كون ذات الباری ـ تعالی ـ و ذوات العقول غير معقولٍ بالقياس الينا، لا يقتضی امتناع تعقّلها

المُقارنة لا محالة، و هذا الجواب علمه الشيخ حيث قال: فمن شأن ماهيّته. و لنعد ما ذكره الشيخ و نورد ما يتوجّه من هذه السّؤالات عليه، تلخيصاً للكلام و تحقيقاً للمرام.

فنقول: كُلّ معقولٍ يُمكن ان يُقارن معقولاً آخر بالوجهين، فاذا وجد فی الخارج قائماً بذاته مجرداً عن المادّة، أمكن ان يقارنه المعقول، فيمكن ان يكون عقلاً.

فللسائل ان يقول: ما المُراد بامكان مقارنة المعقول للمعقول؟ ان اردتم امكان مقارنة الحالّ للحالّ أو امكان مقارنة الحالّ للمحلّ، فمسلّمٌ انّ المعقول يُمكنُ ان يُفارق معقولاً آخر فی هذين المعنيين، لكن لا واحدَ منهما يستدعی التّعقل و هو ظاهرٌ، و ان أردتُّم مقارنة المحلّ للحالّ، فهو ممنوعٌ و الوجهان لايدلّا الّا علی امكان المُقارنة بالمعنيين الاوّلين و ذلک لا يستلزمُ امكان المقاربة بالمعنی الثّالث.

و لئن سلّمنا، فلا نُسلّم امكانها و المعقول موجودٌ فی الخارج، بل انّما يكون المُقارنة ممكنةٌ حيث المعقول فی العقل، سلّمناه، لكن لم لا يجوز ان لا يتحقّق المُقارنة الخارجيّة اصلاً لتحقّق المانع.

فاجاب عن السّؤال الاوّل بانّ الاستدلال، بمُطلق المقارنة، و عن الثّانی بانّ امكان المُقاربة من حيث الماهية، و عن الثّالث بما يجیء. و امّا السّؤالات الآخر، فالظّاهرُ عدم ورودها علی هذا التّوجيه، و امّا توجيه الامام، فمخالفٌ لمتن الكتاب، م.

فى نفوسها.

ثم قال: ان سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ ما يصحُّ ان يعقل وحدهُ، يصحّ ان يعقل مع غيره؟ فلعلّ من المُجرّدات ما لا يصحُّ تعقل شىءٍ آخر مع تعقّلها، و كيفَ يحكمُ بامتناع ذلک من يكون ظاهر مذهبِهِ انّ العلم بالشّىء و العلم بغيره، لا يجتمعان.

والجوابُ انّ تعقّل كُلّ موجودٍ يمتنعُ ان ينفکّ عن صحّة الحكم عليه بالوجود والواحدة، و ما يجرى مجراهُما من الامور العامّة و لذلک حُكمَ بعضهم بانّ التّصور لا يتعرّى عن تصديقٍ ما، و الحكمُ بشىءٍ على شىءٍ، يقتضى مُقارنتهما فى الذّهن، فاذن لا شىء يصحّ ان يعقل وحدهُ الّا و يصحُّ ان يعقل مع غيره.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ فلابُدّ من دليلٍ على انّ كُلّ مجردٍ فانّهُ يصحُّ ان يعقل مع كُلّ ما عداهُ حتى يُفرّع عليه: انّ كُلّ مجرّدٍ فانّهُ يصحُّ ان يعقل كُلّ الاشياء.

و الجوابُ انّ المطلوب هيهُنا، هو اثبات العاقليّة لكُلّ ما يفرض مجرّداً و يكفى فيه صحّة مقارنتِهِ لمعقولٍ واحدٍ، و امّا اثبات صحّة تعقّل كُلّ الاشياء لكُلّ مجرّدٍ، فشىءٌ لم يدّعهُ الشيخ هيهُنا، و ليس فى تقريرِ كلامِهِ اليه حاجة.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ، فلم قلتُم: انّ صحّة المُقارنة تكون فى الخارج، و لم لا يجوزُ ان تكون مشروطةً بان تكونَ فى النّفس؟

قوله: لو توقّفَ صحّة المُقارنة على حصول المُجرّد فى نفسٍ لزمَ تأخّر صحّة الشّىء عن وجوده، مغالطةٌ، فانّ المُقارنة جنسٌ تحتهُ ثلاثة انواع؛ مقارنةُ الحال للمحلّ، و مُقارنة المحلّ للحال، و مُقارنة احد الحالين للآخر و لا يلزمُ من صحّة الحكم بنوعٍ واحدٍ على شىءٍ، صحّة الحكم بسائر الانواع عليه.

فانّ العرضَ يصحُّ ان يُقارن غيرهُ مُقارنة الحالّ للمحلّ من غيرِ عكسٍ، و كذلک الصّورة، و باقى الجواهر بالعكس. و اذا ثبت ذلک، توقّف صحّةُ مقارنة المُجرّد لغيرهِ الّتى هى مقارنةُ الحالّين على حصول المُجرّد فى العاقل الّذى هو مقارنة الحال للمحلّ، توقّف صحّة وجود نوعٍ على وجودِ نوعٍ آخر، و لا يلزمُ منه محالٌ.

قال: و بتقديرِ ان لا يكون احدهما مُتوقّفاً على الآخر، لكن لا يلزمُ من صحّة وجود نوعين من المُقارنة، صحّة النّوع الثّالث الّذى لا يتصوّرُ تعقّل المجرّد الّا به.

و الجوابُ انّ حصول نوعٍ من المُقارنة كافٍ فى الدّلالة على صحّة طبيعة المُقارنة

مطلقاً من حيث ماهيّة المشتركة، و هى كافيةٌ فى تقرير الحجّة.

ثمّ قال: و لو سلّمنا انّ هذِهِ الانواع، مُتساويةٌ فى الماهيّة، لكن لا يلزمُ من صحّة حكمٍ على ماهيّةٍ عند كونها فى الذّهن، صحّتهُ عليها فى الخارج، فانّ الانسان الذّهنى يحتاجُ الى موضعٍ بخلاف الخارجى، و الخارجىُ حسّاسٌ متحرّكٌ بخلاف الذّهنى.

و الجوابُ انّ اعتبار حصول الانسان فى الذّهن ـ من حيث هو ماهيّةُ الانسان ـ غير اعتبارِ حصول الانسان فى الذّهن من حيث هو صورةٌ ذهنيةٌ ـ كما مرّ بيانه ـ فانّ الاوّل هو تعقّلُ الانسان، و الثّانى هو الصّورة المُتعقّلة للانسان و هى محتاجةٌ الى تعقّلٍ آخر مثل الاول. و العقلُ اذا حكم على الانسان بالاعتبار الاوّل، وجب ان يُطابق الخارج و الّا لارتفع الوثوق عن احكام العقل، و اذا حكمَ بالاعتبار الثّانى، لم يجب ان يُطابق الخارج، لانّهُ لم يحكم على الانسان الخارجى، بل حكمَ على الذّهنى وحدهُ، و هيهُنا لم يحكم بصحّة مُقارنة المُجرّدة من حيث هو صورة ذهنيّة، بل من حيث ماهيّته.

ثمّ قال: و ان سلّمنا الصّحة فى الخارج، فلم لا يجوزُ ان يكون فى الخارج مانعٌ من وجود الحكم، كما انّ الحيوانيّة الّتى فى الانسان، يصحُّ عليها من حيث الحيوانيّة قبول فصل الفرس، الّا انّ فصل الانسان، يمنعها عن ذلك.

و الجواب عنهُ ما يوردُهُ الشيخ فى فصل مفرد.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«و لعلّك تقول: انّ الصّورة الماديّة[1] فى القوام، اذا جرّدت فى العقل، زال عنها المعنى

---

١ – قوله: «و لعلّك تقول انّ الصّور المادية»، لا يستراب فى انّ هذا السّؤال فى الصّور الغير الماديّة اظهر، فانّها اذا كانت فى الخارج، كانت عاقلة و ماهيّتها العقليّة هى ماهيّتها الخارجيّة، فلم لا تكون عاقلة، و امّا الصّورة الماديّة، فاذا كانت موجودة فى الخارج، فالمادّةُ يمنع عقلها، فاذا وجدت فى العقل مجرّدة عن المادّة، زال المانع فلم لا تصير عاقلة، فاحتاج تقرير السّؤال الى بيان مانعٍ من التّعقّل و زواله فيكون أشكل، فايرادها ارشادُ الى التّنبيه للاسهل.

و الجوابُ ان الصور العقلية سواء كانت مادية أولا غير أصلية فى الوجود و العاقل لابد أن

المانع، فما بالها لا ینسب الیها انّها تعقل.»

اقول: قد تبیّن من قبل انّ المانع من کون الشّیء معقولاً، هو اقترانُهُ بالمادّة، و المُجرّدُ

یکون مستقلا فی نفسه. و لما ذکر فی ال جواب أن احدی الصورتین لیست لقبول الاخری أولی من الاخری لقبول الاولی اعترض الامام بأن الصور العقلیة مختلفة فی الحقیقة اما أولا فلا متناع الامور المتماثلة فی محل واحد و أما ثانیاً فلان منها صور المهیات المختلفة و هی مطلقة لها و حینئذ لم یمتنع أن یکون بعضها اولی بالمحلیة و بعضها بالحالیة الا یری أن الحرکة لما کانت مخالفة للبطؤفی المهیة لاجرم کان محلیة الحرکة للبطؤ أولی من العکس فکذا هیهنا. هذا عبارة الامام. و هی توهم أنه ظن أن اختلاف الشیئین فی المهیة یقتضی محلیة احدیهما، و حالیة الاخری. فقال الشارح المقدمة الصادقة أن کل حال و محل فهما مختلفان لا أن کل مختلفین حال و محل و الالزم أن یکون الحرکة محلا للسواد، و البطؤ محلا للحرکة بل المخالف انما یکون حالا اذا کان هیئة وصفة لمخالفة الاخر.

فکأن سائلا یقول: فلم لایجوز أن یکون بعض الصور العقلیة هیئة وصفة للاخری و حینئذ یکون الصورة العقلیة عاقلة.

فأجاب: بأنه لایجوز ذلک لوجهین: أحدهما أن الصورتین متساویتان فی النسبة الی المحل الذی هو الجوهر العاقل لان کلامنهما یتمیز فیه فلو کان احدیهما هیئة للاخری لکان احدیهما حالة فی المحل و الاخری حالة بالذات فیه فاختلف نسبتا هما و الثانی أن کل واحدة منهما یجوز أن ینفک عن الاخری بحسب ماهیته و معقولیته فلا یکون احدیهما هیئة فی الاخری.

و فیه نظر: لان اللازم البین للشیء لایمکن تعقل الملزوم بدون تعقلة فالکلیة غیر صادقة.

و اعلم أن سؤال الامام لیس الا منعاً: و هو أنا لانسلم أن بعض الصور لیس بأولی بالمحلیة و انما یکون کذلک لو کانت متماثلة. و لیس کذلک بل هی مختلفة فلم لایجوز أن تقتضی بعضها المحلیة و البعض الاخر الحالیة کما فی الحرکة و البطؤ.

و کفی فی الجواب أن المختلفین انما یکون أحدهما حالا فی الاخر لو کانت هیئة وصفة له و ذلک فی الصورتین المعقولتیین محال. و أما باقی الکلام فخارج عن التوجیه. م

عنها بذاته معقولٌ بذاته، و المُقترن بها يصيرُ بتجريد العقل ايّاه معقولاً، و تبيّن انّ التّعقّل لا يحصلُ الّا بمقارنة العاقل للمعقول، فالوهمُ فى هذا الفصل سؤالٌ عن الصّور الماديّة الّتى جرّدها العقل و صارت معقولةً انّها اذا قارنت صورة أُخرى معقولةً، فلم لا تصيرَ عاقلةً لها، مع انّ المانع زائلٌ و المُقارنة حاصلةٌ، و بالجملة فهو سؤالٌ عن العلّة المُقتضية للاشتراط المذكور فى الفصل المُتقدّم.

قوله : «فجوابُک لانّها ليست مُستقلّةً بقوامها، قابلةً لما يحلّها من المعانى المعقولة، بل امثالها انّما يُقارنها معانٍ معقولةٍ ترتسمُ بها لا هى، بل القابل لهما جميعاً، فليس احدهُما اولى بان يكون مُرتسماً فى الآخر من الآخر به و مُقارنتهما، غير مُقارنة الصّورة و المتصوّر و امّا وجودها فى الخارج فماديٌّ، لكنّ المعنى الّذى كلامنا فيه، جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناهُ اذا قارنهُ معنى معقول، كان له بالامكان جعله متصوّراً.»

اقول: و الجوابُ انّ تلک الصّور، لمّا لم تكن فى العقل مُستقلةً بقوامها، قابلةً بغيرها من المعانى المعقولة، لم تكن المعقولات حاصلة فيها، بل كانت حاصلةً معها فى شىءٍ آخر، و ليس واحدٌ من الصّورتين الحاصلتين فى شىءٍ واحدٍ بقبول الآخر اولى من الآخر بقبوله، فلو كان كُلّ واحدٍ منهما قابلاً للآخر، لكان كُلّ واحدٍ منهما قابلاً لنفسه، و هو محالٌ، و لمّا لم يكن واحدٌ منهما قابلاً للآخر، فلا واحد منهما بحاصلٍ فى الآخر.

التّعقّلُ هو حصولُ المعقول فى العاقل، فاذن لا واحدَ منهما بعاقلٍ للآخر، بل العاقلُ لهما هو الشّىء المتصوّر بهما، لانّهما حاصلان فيه، و امّا وجود تلک الصّور فى خارجِ العقل، فماديٌّ غير مجرّد، و المادّة مانعةٌ من كونها معقولةً فضلاً عن كونها عاقلة، فاذن لا يُمكن ان تكون تلک الصّور عاقلةً فى حالٍ من الاحوال، لكنّ المعنى الّذى كلامنا فيه، اى الشّىء العاقل، هو جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناه، اذا قارنهُ معنى معقول، صارَ قابلاً له، فكانَ له بالامكان العامّ ان يتصوّر به و يعقلهُ فاذن الاستقلال بالقوام، شرط فى كونِ الشّىء عاقلاً، فظهر من ذلک انّ كُلّ عاقلٍ معقولٌ و ليس كُلّ معقولٍ عاقلاً.

و اعترض الفاضل الشارح بانّ الصّور المعقولة الحالّة فى شىءٍ واحدٍ، لا يُمكنُ ان تكون متماثلةً لامتناع جمع الامور المُتماثلة، لانّها صورُ الاشياء، يختلفُ بالماهيّات، فاذن هى مختلفةٌ و حينئذٍ يُمكنُ ان يكونَ بعضُها اولى بالمحلّيّة و بعضُها بالحاليّة، الا ترى انّ

الحركة لمّا خالفت البطء بالماهيّة، صارت بالمحليّة أُولى؟

و الجوابُ انّ كون احد الشّيئين بالمحلّيّة أُولى من الآخر، يقتضى اختلافهما بالماهيّة، امّا عكس هذا الحكم، فغيرُ واجبٍ، و الحركةُ ليست محلّاً للبطء، لاختلاف ماهيّتهما و الّا لكانت محلّاً للسّواد ايضاً، بل كان البطء ايضاً محلّاً لها، بل انّما هى محلٌ للبطء لكونِهِ هيئةً لها و كونها مُتصفةً به، و هيهنا لا يُمكن ان يُقال: احدُ المعقولين مع تساويهما فى النّسبة الى المحلّ هيئةٌ و صفةٌ للآخر، و كيف و كُلّ واحدٍ منهما يُوجدُ لا مع الآخر بحسب ماهيّتِهِ، و بحسب كونِهِ معقولاً، فاذن ليس احدهما بالمحلّيّة أُولى من الآخر.

ثمّ قال: و ان سلّمناهُ، لكن ذلك اعترافٌ بانّ مُقارنة الصّور لمحلّها و للحالّ معها غير مُقارنتها للحالّ فيها، لانّ الاوّلين حاصلان، و الثّالثُ ممتنعٌ، و فيه اعترافٌ بانّ الاوّلين لا يقتضيان كون المُقارن عاقلاً، و لا يلزمُ صحّتهما صحّة القسم الثّالث فى الخارج الّذى هو المُقتضى لكونِهِ عاقلاً.

والجوابُ انّه لم يستدلّ من صحّة القسمين الاوّلين على صحّة الثّالث، بل استدلّ من صحّتهما على صحّة المُقارنة المُطلقة الّتى هى معنى يشتركُ الجميع فيه فقط، ثمّ بيّنّ انّ احد الشّيئين اللذين يصّحُ مقارنتهما فيه محلٌّ يقومان به، ان كان قائماً بنفسِهِ كان عاقلاً للآخر و ذلك لحصول الآخر فيه، فاستدلّ على الجزء المُشترك[1] من القسم الثّالث

١ - قوله: «فاستدل على الجزء المشترك» القسم الثالث له جزء ان مشترك و هو مطلق المقاربة، و خاص و هو اضافة المحل الى الحال فاستدل على الجزء المشترك بالقسمين الاولين ضرورة استلزام تحقق الخاص تحقق العام، و على الجزء الخاص بالفرض لانه فرض كونه موجوداً فى الخارج مستقلا يقوامه و مقارنته للمعقول لايكون الا مقارنة المحل للحال. م

(١) قوله «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مجرد عدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانية لها اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

بالقسمين الاوّلين، و على الجُزءِ الخاصُّ به بالفرض، و الى ذلک اشار بقوله: «لكنّ المعنى الّذى كلامُنا فيه جوهرٌ مستقلٌ بقوامِهِ على حسب ما فرضناه».

و اعلم انّهُ لم يحكم[۱] بامتناع القبول على كُلّ ما لا يكون مستقلاً مُطلقاً، بل حكم بذلک على احدِ شيئين لا اختصاص له بالقابليّة و لا للآخر بـالمقبوليّة و الّـا فـالقوى الحيوانيّة عندهُ مدركةٌ لما يحلّ معها فى محلّها.

و اعترضَ ايضاً[۲] على قوله: «كان له بالامكان جعلهُ متصوّراً» بانّهُ اعـترافٌ بـانّ

---

۱ - قوله: «و اعلم أنه لم يحكم» جواب سؤال و هو أن يقال: قولكم يمتنع أن يكون الصـورة العقلية قابلة للاخرى لعدم استقلالها منقوض بالقوى الحيوانية كالحس المشترك و الوهم فانها قابلة للصور و المعانى الجزئية مع عدم استقلالها. أجاب بأن مناط الحكم ليس مـجرد عـدم الاستقلال بل مع عدم اختصاص احدهما بالقابلية و الاخر بالمقبولية، و القوى الحيوانـية لهـا اختصاص بالقابلية بالنسبة الى الصور و المعانى. و الاظهر فى الجواب أن القوى الحيوانية اعيان أصيلة فى الوجود و ان كانت غير مستقلة لقوامها. بخلاف الصورة العقلية فظهر الفرق. م

۲ - قوله: «و اعترض أيضاً» تقريره أن الشيخ قال: الجوهر المستقل اذا قارنه معنى معقول كان له بالامكان جعله متصوراً و هذا يدل على ان التصور و التعقل امر وراء المقارنة و الامكان اذا قارنة المعنى المعقول لايكون متعقلا له بالامكان بل بالفعل و لا يـجعله مـتصوراً بـل يكـون متصوراً و حينئذ يسقط اصل الدليل لتوقفه على ان التعقل نفس المقارن.

أجاب: بأن المعنى المعقول ربما قارن النفس مع الغواشى الغريبة و تكون النفس فى تلك الحالة عقلا هيولانياً كأنه ما الطبع فيها. فما خرجت من القوة الى الفعل، ثم اذا حصل اعداداً للنفس مجردة عن الغواشى الغريبة انطبعت فى النفس و يصير عقلا بالمكة فيكون النفس فى الحـال الاولى قارنها المعنى المعقول مع الغواشى و لها بالامكان الخاص تجريده عن الغواشى و جعله متصوراً حتى ينطبع فيها. فهيمنا المقارنة مع الغواشى تعقل بالامكان الخاص، و فى ساير الصور المقارنة المجردة عن الغواشى تعقل بالوجوب. فذكر الشيخ الامكان العام ليعمها. و المقارنة فى قوله «اذ اقارنه معنى معقول» هى المقارنة مع الغواشى، و التصور هو المـقارنة المـجردة عـن الغواشى فاللازم مغايرة المقارنة مع الغواشى المقارنة المجردة عن الغواشى لامـغايرة التـعقل للمقارنة.

و فيه نظر لان المعنى المعقول ان لم ينطبع فى النفس لم يقارنه لان المقارنة هيهنا هى مقارنة

تصوّر العاقل للمعقول، امرٌ وراء المُقارنة، و عند ذلک يسقطُ اصل الدّليل.

و الجوابُ انّ المعنى المعقول، قد يُقارن الجوهر المُستقل بقوامِهِ كالعقل الهيولانى غير مجرّد، بل مع الغواشى العريبة، ثمّ انّهُ يصير مجرّداً بحسب اعدادات ما، لذلک الجوهر بتجرّده عقلاً بالملكة، و انّما هذا الخروج من القوّة الى الفعل بالامكان الخاصّ، فحكم الشيخ بالامكان العامّ، لتكون هذِهِ الصّورة ايضاً داخلةٌ فيه. و لا يلزمُ من ذلک مُغايرة التّعقل للمُقارنة، بل يلزمُ مغايرة المقارنة مع الغواشى للمُقارنة المُجرّدة.

* وهمٌ و تنبيهٌ *

«او لعلّک تقول: انّ هذا الجوهر(۱) و ان كان لا مانع له بحسبِ ماهيّتِهِ النّوعية، فلهُ

الحال للمحل، و الصور غير حالة فى النفس، و ان قارنه لم يكن مع الغواشى.

و كأن كلام الشارح ان البديهى اذا ترقى من الاحساس الى التخيل يكون مع الغواشى و مع ذلك يكون له مقارنة ما الى النفس لحصوله فى آلتها و يكون النفس حينئذ عقلا هيولا** لانه ما الطبع فى النفس بعد، ثم لما جردته عن الغواشى الغريبة المنطبعة فى النفس صارت عقلا بالملكة فالمراد من المقارنة فى قول الشيخ: اذا قارنه معنى معقول. مجرد التعلق و الاتصال لابطريق الحلول، و بالمعنى المعقول المعنى الذى يتعقل *** و على هذا يتم العناية.

و الاوضح من هذا ان يقال: المراد ان الجوهر المستقل بقوامه اذا قارنه معنى معقول و هو فى العقل امكن له جعله متصوراً اى كان من شأنه انه اذا وجد فى الخارج يتصوره و هذا بالحقيقة اعادة لما تقرر من قبل. م

۱ - قوله «و لعلك تقول ان هذا الجوهر» يمكن توجيه هذا السؤال بوجهين:

الاول: تحقق المقارنة فى الخارج بأن يقال: هب ان مقارنة المجرد للمعقول الاخر ممكنة فى الخارج لكن لانسلم تحققها فى الخارج، لكن لانسلم تحققها فى الخارج، و انما يتحقق لو كان شرط المقارنة موجوداً و المانع مفقوداً. و هو ممنوع.

و هذا السؤال الاخر الذى أورده الامام و اشار الشارح الى ان جوابه يجىء من بعد.

و فى هذا التوجيه نظر: اما اولا فلان المدعى ان كاالتعقل فقط لانهم ما قالوا الا ان كل مجرد يصح ان يكون عاقلا و عدم التعقل لاينافى ذلك. و اما ثانياً فلان الجواب حينئذ لايتم. لانا نختار (لانسلم خ) ان استعداد المقارينة لازم للمهية. فقوله محال يسقط اصل السؤال» قلنا: لانسلم بل

هو باق لان الاستعداد لايكفى فى تحققها بل يجوز ان يتوقف المقارنة على امر آخر و هو عدم المانع او وجود الشرط.

الوجه الثانى: منع امكان المقارنة فى الخارج و قبل تقريره لابد من تمهيد مقدمة و هى ان الموجود فى العقل غير الموجود فى الخارج و الا لم يكن لما لاعين له وجود عقلى كما تحقق فى اول فصول الادراكات، و ايضاً الموجود فى الخارج قائم بالذات فلو كان عين الصورة العقلية لكان القيام بالذات عين القيام بالغير و هو محال ايضاً و اذا اعقل الشىء عاقلان او اكثر فلو كان الموجود فى العقل عين الحقيقة الخارجية لكان الامر الواحد بعينه موجوداً فى عدة محال و انه محال فاذن ثبت ان الصورة العقلية غير الخارجية، و ثبت انها مساوية لها فى المهية و الا لم يكن المدرك هو ما هى الخارج بل الاخر فهما شخصان من المهية النوعية.

فان قلت: فالحقيقة الخارجية أى الجزئية الحقيقة اذا وجدت عند العقل كان لها شخصان بل اذا وجدت عنه المعقول كان لها شخصان و ما له اشخاص لابد ان يكون كلياً فالجزئى الحقيقى كلى هذا خلف.

فنقول: هذا بحسب تعدد الوجود. و الكلية انما هى بحسب تعدد المهية.

اذا تحقق هذا التصوير فنقول: سلمنا ان المجرد يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى العقل لكن لانسلم انه يمكن مقارنته للمعقول و هو موجود فى الخارج غاية ما فى الباب ان امكان مقارنته للمعقول بالنظر الى مهيته النوعية لكن الممكن للشىء بالنظر الى مهيته النوعية لايجب ان يكون ممكنا بالنسبة الى جميع الاشخاص فان وجود اللحية ممكن للمهية الانسانية غير ممكن لساير اشخاصها فلا يلزم من امكان المقارنة للمهية امكان المقاربة للمهية الموجوددة فى الخارج بل يجوز ان يمكن المقارنة للصورة العقلية التى هى شخص من اشخاص المهية و لا يمكن للشخص الموجود فى الخارج اما لعدم شرط او لوجود مانع و فى قول الشيخ «بحسب مهميته النوعية» اشارة لطيفة الى ان الصورة المعقولة و الموجودة شخصان للمهية، و ان الحقيقة الخارجية لما كانت تمام المهية الموجودة فى الخارج و تمام مهية الصورة العقلية كانت كالنوع لها. فهى بالقياس اليها منسوبة الى النوع لانوع بالحقيقة.

ثم لما جاز ان ان يذكر فى سند هذا المنع كل واحد من احتمالى عدم الشرط و وجود المانع، و اقتصر الشيخ على احد الاحتمالين و هو المانع تعرض الشارح لبيان لمية الاقتصار: و ذلك ان المهية اذا قامت بذاتها فى الخارج ملحوقة اللواحق غريبة مشخصة و غير مشخصة يفصل بها

مانعٌ بحسب شخصيّة الّتى ينفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فى قوّةٍ عاقلةٍ تعقّله.»

اقول: لمّا استدلّ بصحّة مُقارنة ماهيّة الجوهر العاقلِ لسائر المعقولات، عند كونها قائمةً معها بقوّةٍ يعقلُها على صحّة مُقارنتها ايّاها عند كونها قائمةً بذاتها، توجّهَ عليه الشّک من وجهين؛ احدُهُما ان يُقال: للمقارنةِ شرطٌ لا يوجدُ الّا عند القيام بالغير، و الثّانى ان يُقال: لها مانعٌ يوجدُ عند القيام بالذّات، فانّ هذين الاحتمالين، يوجبان اختصاص وجود المُقارنة باحدى الحالتين دون الأُخرى، لكن لمّا كانت الماهيّة عند ارتسامها فى العقل، مجرّدةً عن اللواحق الشّخصية، و عند قيامها بالذّات ممكنةُ الاقتران بها، لم يحتمل لحوق شىء بها الّا عند القيام بالذّات.

و لاجلِ ذلکَ ذكر الشيخ المانع اللاحق، من حيث شخصيّتِهِ الّتى ينفصلُ بها عن المُرتسم من معناه فى قوّة عاقلة، فانّ المترتسم فيه، هو نفسُ الماهيّة المجرّدة عن جميع اللواحق الغريبة، لا باعتبار كونها صورةً عقليّةً، بل باعتبار كونها تعقّلاً لامرٍ خارجى، و قد مرّ الفرق بينهما، و الاشخاصُ انّما تنفصلُ عن الماهيّة النّوعيّة بزوائدٍ تنضافُ اليها.

عن المهية المرتسمة فى العقل فجاز ان يكون بعضها مانعا من المقارنة، و اما المهية فى العقل و هى مجردة عن ساير اللواحق الغريبة فلا يوجد لها شىء يكون شرطاً للمقارنة.

و كان سائلا يقول: هب ان المهية المعقولة مجردة عن اللواحق الخارجية لكنها مغشاة بالغواشى الذهنية فلم لايجوز ان يكون شىء منها شرطا لا مكان المقارنة.

فأجاب بان المهية لها اعتباران: احدهما من حيث انها تعقل لامور خارجية فيكون مجردة عن اللواحق الخارجية الغريبة، و الاخر من حيث انها صورة عقلية منطبعة فى العقل فيكون مكفوفة بالعوارض الغريبة الذهنية، و قد سبق ان كليتها بالاعتبار الاول دون الثانى و النظر هيهنا ليس الا فى الاعتبار الاول و و المهية التى اذا وجدت فى الخارج كانت بذاتها، و هى بهذا الاعتبار غير مقترنة بالعوارض الغريبة، و بالشروط. فلا يكون امكان مقارنتها لاجل شرط فلهذا اختص كلام الشيخ بالمانع.

فان قلت: عدم اعتبار الشىء لايستلزم عدمه فالعوارض الذهنية و ان كانت غير معتبرة فى النظر الا انه لم لايجوز أن يكون شىء منها شرطاً للمقارنة.

فنقول: امكان المقارنة انما هو بالنظر الى المهية مع قطع النظر عن ساير العوارض الذهنية فلايكون لشىء منها مدخل فى عروض الامكان و مجال المنع باق.

و لم يذكر الشّرط اللاحق من حيث شخصيّتِهِ الّتى تلحقُها باعتبار كونها صورةً عقليّةً، لكونِهِ بهذا الاعتبار خارجاً عن البحث المقصود، و الفاضل الشارح لمّا لم يميّز بين الاعتبارين، اوردهما جميعاً.

قوله : «فيكون جوابک.»
تقريرُ الجواب[1] انّ استعداد المُقارنةِ امّا ان يكون لازماً للماهيّة النّوعيّة غير منفكٍّ

---

۱ - «قوله تقرير الجواب» أن استعداد المقارنة اما لازم فى الحالين اولا حصول له الاعند الارتسام فى العقل، و حينئذ إما أن يكون مع المقارنة أو بعدها أوقبلها. و الاولان باطلان فتعين أن يكون حصول الاستعداد قبل المقارنة فيكون الاستعداد لنفس المهية لكونها معقولة و المهية المعقولة مجردة عن جميع اللواحق الغريبة فلا يكون هناك شىء غير المهية يفيد الاستعداد. فسقط الشك هذا توجيه الشارح.
و فيه نظر من وجوده: أحدها: أن المهية المعقولة غير مجردة عن اللواحق مطلقا و ان كانت مجردة عن اللواحق الخارجية، و لو تم هذا لكفى فى الاستدلال فيقال: استعداد المهية اما لذات المهية أو لغيرها و الثانى باطل فتيعن الاول فيكون الاستعداد لازماً و الشك ساقط.
و الثانى: أن ما يلوح من كلامه أن القسم الثالث و هو ما يكون استعداد المقارنة قبلها مطلوب و ليس كذلك لان التقدير أن الاستعداد ليس الاعند الارتسام فحينئذ يكون لزوم الاستعداد على تقدير انحصار الاستعداد فى حالة الارتسام. و هو خلف لامطلقا فتوجيه الكلام أن يقال: الاستعداد اما لازم أو غير حاصل الاعند الارتسام. و الثانى باطل بأقسامه فتعين الاول.
و الثالث أن القسمة الاولى مستدرك لانه يمكن أن يقال: استعداد المقارنة اما مع المقارنة أو بعدها أو قبلها. و الاولان باطلان و الثالث هو المطلوب.
الرابع: أنه سيصرح بأن الارتسام مقارنة معتبرة فى هذا البحث فانها مقارنة المهية المعقولة و حينئذ يكون تقسيم القسم الثالث و هو ما لا يكون الاستعداد حاصلا الا عند الارتسام الى ثلثة اقسام غير مستقيم لان الاستعداد حينئذ لايكون الا مع المقارنة فكيف ينقسم الى ما قبلها أو بعدها؛ بل يكفى أن يقال: الاستعداد اما لازم فى الوجودين أو غير حاصل الاعند الارتسام و هو باطل لان الارتسام مقارنة فيكون استعداد الشىء معه و انه محال.
ثم انه أراد تطبيق المتن على ما شرحه فقال: و قوله «و إن كان إنما يكتسبه عند الارتسام فى

العقل» إشارة إلی القسم الثانی المنقسم إلی الاقسام الثلثة، و قوله «فیكون الاستعداد انما یستفاد مع حصول الاكتساب له» إشارة إلی القسم الاول، و الفاء فی قوله «فیكون» عطف علی قوله «تكتسبه» و انما كان هذا إشارة الی القسم الاول. لان معناه ان حصول الاستعداد مع الاكتساب و هو ملزوم لحصول الاستعداد مع الارتسام و الارتسام هو المقارنة فیكون لحصول الاستعداد مع المقارنة فلما كان لازماً لحصول الاستعداد مع الاكتساب عبر به عنه اقامة للملزوم مقام اللازم، و اما قوله قبل هذا: و الارتسام فی العقل و إن لم یكن بانفراده الی قوله مقارنة للمهیة المعقولة فلاحاجة إلیه ثم إنه ما ادعیالا أن قول الشیخ «و ان كان انما یكتسبه عند الارتسام فی العقل» اشارة إلی القسم الثانی و أنه ینقسم الی الاقسام الثلثة فظاهر أنه لادخل لتلك المقدمة فی هاتین الدعوبین نعم یحتاج إلیها هیهنا فی بیان أن قوله: فیكون الاستعداد مع حصول الاكتساب إشارة الی القسم الثانی كما ذكرناه و كان الواجب تاخیره الی هیهنا، و كان قوله: فی بیان المعنی عند الارتسام فی العقل الذی هو المقاربة اشارة الی هذا التوجیه و الا لم یكن فی وصف الارتسام بالمقارنة فائدة فی بیان المعنی و یمكن ان یقال المراد ان حصول الاستعداد مع الاكتساب المقارنة كما فسر به الامام فان اكتساب الاستعداد لما كان آیلا الی اكتساب المقارنة عبر به عنه ؛ لكنا لو وجهناه كذلك لضاع القولان، و الفاء فی قوله: فكان حصول الاستعداد المستفاد مع حصول الاكتساب. للعطف كما وجهه فی قول الشیخ، و الانسب بتوجیهه الواو لاالفاء فان المعنی ان المهیة لو لم یكتسب الاستعداد الا عند الارتسام و كان حصول الارتسام مع المقارنة یلزم محال. و حینئذ فی قوله: ان قوله لم یكن استعداد للشیء حتی حصل فاستعد له. اشارة الی بیان فساد هذا القسم. نظر لان هذه العبارة صریحة فی تأخر الاستعداد عن الحصول فكیف یمكن تطبیقه علی كون الاستعداد مع الحصول، وقوله: فاستعدله یمكن ان یكون بصیقة المجهول ای یحصل التی لم یحصل استعداده، و یمكن ان یكون بصیغة المعلوم و حینئذ یكون هناك ضمیران: فی له و ظاهر انه راجع الی الشیء، و فی فاستعد و هو عاید الی المهیة بتاویل الشیء. أی حصل الشیء فاستعدالمهیة و لابد أن یقول: أن قوله اولم یكن استعداده لشیء و قد كان. عطف علی قوله: فیكون الاستعداد انما یستفاد مع حصول الاكتساب لانه اشارة الی القسم الاول علی زعمه و الظاهر أنه قال: فیكون لم یكن اولم یكن كما فمم الامام.

و حاصل كلامه فی توجیه الجواب: ان هذا الاستعداد اما ان یتوقف علی ارتسامها فی العقل اولم یتوقف فاان لم یتوقف سواء حصل فی العقل او فی الخارج كان الاستعداد لازما للمهیة و حینئذ

سقط الشك. و ان توقف على الارتسام يلزم توقف استعداد المقارنة على وجودها فيلزم احد الامرين تاخر استعداد الشىء عن وجوده، وحدوث الشىء من غير استعداد و هما محالان فحمل قوله: و ان كان انما يكتسبه عند الارتسام فى العقل على توقف الاستعداد على الارتسام، و قوله: فيكون الاستعداد انما يكون مع حصول الاكتساب. على توقف الاستعداد على حصول المقاربة ففسر المعية بالبعدية، و حصول اكتساب الاستعداد باكتساب المقارنة كما بيناه، و كلمة او فى قوله: أو لم يكن بمعنى التساوى و الا لكان المناسب الواو الواصلة اذ المحالان لازمان معا لااحدهما.

ثم قدر لبيان استلزام توقف استعداد المقارنة على وجودها احتمالين: احدهما ان المراد من المقارنة مقارنة الصورة المعقولة لصورة اخرى حالة فى محلها. و الاخر أنها مقارنة الصورة بغيرها. ثم قال: فان اريد الاول فالملازمة باطل لانه لايلزم من توقف صحة الحالين على حلولهما فى المحل توقف صحة مقارنتهما على وجود المقارنة فانه اذا وجدت احدى الصورتين بدون الاخرى فصحة المقارنة حاصلة و نفس المقارنة غير حاصلة و ان اريد الثانى فالملازمة صحيحة لان الارتسام فى العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام فالملازمة صحيحة لان الارتسام فى العقل مقارنة مخصوصة فلو توقف استعداد المقارنة على الارتسام يلزم بالضرورة توقف صحة المقارنة على حصولها؛ لكن غاية هذا ان لايتوقف هذا النوع من المقارنة و هو حلولها فى المحل على الارتسام. و لايلزم منه صحة أن يقارن غيره مقارنة المحل للحال مع انه هو الظاهر.

و فى هذا التوجيه بعد ما نبهنا عليه انظار:

احدها: أنه فهم من عدم حصول الاستعداد الا عند الارتسام توقفه على الارتسام. و ذلك غير لازم لجواز ان لايحصل الاستعداد الا عند الارتسام و لا يتوقف عليه بل يكون الارتسام لازماً له و كل ملزوم لايحصل الا عند حصول لازمه و يجوز ان لايتوقف عليه بل يتوقف عليه اللازم.

و ثانيها: ان المراد من المقارنة المقارنة المطلقة. و قد عرفت ان صحة المقارنة المطلقة كافية فى الاستدلال لكن يمكن ان يقال: لواريد مطلق المقارنة اعم من ان يكون مقارنة الحالين او مقارنة الحال للمحل فغاية ما فى الباب انه لو توقف صحة المقارنة المطلقة على الارتسام لتوقف صحة المقارنة المطلقة على وجود المقارنة الخاصة لكن لانسلم انه محال و انما المحال توقف صحة المقارنة المطلقة على وجودها.

عنها، حالتى القيام بالذّات و القيام بالقوّة العاقلة، و امّا ان لا يكون لازماً، بل انّما يحصُلُ عند القيام بالقوّة العاقلة فقط، و القسمُ الثّانى ينقسمُ الى ثلاثةِ اقسامٍ لانّهُ امّا ان يحصل مع المُقارنة او بعدها او قبلها.

امّا القسم الاوّل و هو ان يكون استعدادُ المقارنة لازماً للماهيّة، فيقتضى مستعدئةً للمُقارنة، سواءٌ كانت قائمةً بالقوّة العاقلة او بذاتها، و على هذا التّقدير يكونُ الشّكُ ساقطاً، و امّا القسم الاوّل من اقسام القسم الثّانى، و هو ان يكون حصولُ الاستعداد عند القيام بالقوّة العاقلة، مع وجود المقارنة، فباطلٌ، لانّ الشّىء يجبُ ان يستعدّ اوّلاً لصفةٍ ثمّ تحصل له تلك الصفة، و لا يمكنُ ان تحصل الصّفة و يستعدّ معها لحصولها، الّلهم الّا اذا كان الاستعداد لصفةٍ اُخرى، غير الصّفة الحاصلة، كالاستعداد للمعقولات الثّوابى الّذى يحصلُ بعد حصول المعقولات الاوّل.

و ثالثها: انه قدر احتمالين فى قول الشيخ و زيفهما و ترك المتن غير مفسر. و هذا نظر الشارح. و ليس بشىء لانه فسر كلام الشيخ بالملازمة بين التوقفين ثم اعترض عليه. و الاعتراض عليه لايوجب ترك التفسير.

و رابعها: انه بقى قول الشيخ: فيجب إذن أن يكون هذا الاستعداد قبل المقارنة فهو للمهية. لادخل له فى توجيهه اصلا.

و على كلام الشيخ كيف ما توجه أسئلة.

الاول: انه لما ثبت لزوم امكان المقارنة فى الحالين كان حاصل استدلاله أن مقارنة المعقول للمهية ممكنة فى العقل فيكون ممكنة فى الخارج و مقارنة المعقول فى الخارج هى التعقل فيمكن أن يكون عاقلة و حينئذ لايصح اشتراط القيام بالدات و لااستثناء المادى.

الثانى: النقض بساير الماديات لوكانت قائمة بالذات أو بغيرها فان المهية المعقولة فيها يمكن أن يقارنهامعقول آخر فيمكن مقارنتها فى الخارج لاستلزام الامكان فى التعقل الامكان فى الخارج فيمكن أن يكون عاقلا.

الثالث: النقض بمقارنة الحالين و مقارنة الحال للمحل فانها ممكنة فى التعقل و هذا الامكان اما يكون لازماً او فى حالة الارتسام الى آخر الدليل لكن يستحيل تحققها فى الخارج لقيام المهية بالذات. و الغلط انما هو فى المقدمة القائلة ما امكن للشىء فى التعقل امكن له فى الخارج. فليتأمل. م

و امّا القسم الثّانی منها، و هو ان یکون حصولُ الاستعداد بعدَ وجود المُقارنة، فباطلٌ ایضاً لامتناع حصول صفةٍ لموصوفٍ غیر مستعدٍّ لحصولها.

و امّا القسم الثّالث، و هو ان یکون حصولُ الاستعداد قبل وجود المُقارنة، فیقتضی فی هذا الموضعِ ان یکون ذلک الاستعداد بحسب الماهیّة ایضاً، کما کان فی القسم الاوّل و ذلک لانّ الماهیّة قبل المُقارنة، انّما تکونُ مجرّدةً عن اللواحق الغریبة لکونها معقولةً فلا یکون هُناک شیءٌ یفیدُها الاستعداد غیر ذاتها، و حینئذٍ یسقطُ الشّک ایضاً و ترجعُ الی المتن.

فقوله: «و انّ هذا الاستعداد لتلک الماهیّة، ان کان من لوازمِ الماهیّة، کیف کانت، فقد سقط التّشکک.»

اشارةٌ الی القسم الاوّل من القسمین الاوّلین و معنی «کیف کانت»، انّ الماهیّة سواءٌ کانت فی العقل او فی الخارج.

و قوله: «و ان کان انّما یکتسبهُ عندَ الارتسام فی العقل.»

اشارةٌ الی القسم الثّانی المُنقسم الی الاقسام الثّلاثة، و الارتسامُ فی العقل و ان لم یکن بانفرادِهِ مُقارنة معقولین حالّین فی محلٍّ، لکنّهُ مقارنةُ حالٍّ لمحلٍّ، همُا معقولان، فهو ایضاً مقارنةُ الماهیّة لمعقول.

و قوله: «فیکونُ الاستعدادُ انّما یستفادُ مع حصول الاکتساب له.»

اشارةٌ الی القسم الاوّل من الثّلاثة، و «الفاء» فی قوله: «فیکون»، یقتضی العطف علی قوله: «تکتسبُهُ» و المعنی انّ الماهیّةَ ان کانت انّما تکتسبُ الاستعداد عند الارتسام فی العقل الّذی هو المُقارنة، فکان حصول الاستعداد، المُستفاد مع حصول الاکتساب له.

و قوله: «فیکونُ لم یکن استعداداً للشّیءِ حتّی حصلَ، فاستعدّ له.»

اشارةٌ الی بیانِ فساد هذا القسم، و «الفاءُ» فی قوله: «فیکونُ» لجوابُ الشّرط المذکور فی قوله: «و ان کان انّما تکتسبهُ».

و الفاضل الشارح، جعلَ قوله: «فیکونُ الاستعداد انّما یستفادُ مع حصول الاکتساب»، جواباً للشّرط، و بیاناً لفساد القسم الثّانی من القسمین الاوّلین، فیتحیّرُ لذلک فی تفسیر الفاظ الکتاب، و قدَّرَ احتمالین، ثمّ زیّفهما، و ترک المتن غیر مفسّرٍ.

و قوله : «او لم یکُن استعداداً لشیءٍ و قد کان ذلک الشّیء و حدث.»
اشارةٌ الی القسم الثّانی من الثّلاثة، و بیان فسادِهِ، و کان فی قوله: «و قد کان» تامّةٌ بمعنی حَصَلَ.

قوله : «و هذا کُلّهُ محالٌ.»
تصریحٌ لفساد القسمین المذکورین، و الغرضُ انتاج القسم الثّالث الباقی من الثّلاثة.

و قوله : «فیجبُ اذن، ان یکون هذا الاستعداد، قبل المُقارنة فهو للماهیّة.»
اشارةٌ الی القسم الثّالث من الثّلاثة، و بیانُ انّهُ راجعٌ الی کون الاستعداد لازماً للماهیّة.

و قوله : «بل لعلّ الاستعداد الخاصّة لبعضِ ما یُقارنُ تتلو المقارنةِ الاولی.»
اشارةٌ الی ما ذکرناهُ من کون الاستعداد لصفةٍ اُخری، غیرُ الحاصلة و هیهُنا قد تمّ الجواب.

قوله : «و کذلک، فاعلم انّ لماهیّة المعنی الجنسی، استعداداً لکُلّ فصلٍ له، فان لم یکُن له خروجٌ الی الفعل، فلمانعٍ یطولُ الکلام فیه، فکیف فی المعنی المحقّق النّوعی؟»
و هو جوابٌ لشکٍّ آخر[1]، تقریرُهُ ان یُقال: المعنی المُشترک الجنسی کالحیوان ـ مثلاً

---

۱ - «قوله و هو جواب لشک» لما حکم باستلزام استعداد المهیة لمقارنة المعقول استعداد الماهیة الخارجیة لها ورد النقض بالطبیعة الجنسیة فانها مستعدة لمقارنة فصل نوع غیر مستعدة لها فی آخر. و الجواب ان للطبیعة الجنسیة استعداد مقارنة سایر الفصول و هذا الاستعداد ثابت لها مادامت علی طبیعتها الجنسیة مع کونها غیر محصلة فکیف فی المهیة النوعیة مع کونها

ـ اذ کان مُقارناً لفصلٍ کالنّاطق، لم يكُن مستعدّاً لمقارنةِ فصلٍ آخر کالصّهال، و اذا جازَ ذلک، فلم لا يجوزُ ان تکون الماهيّة المعقولة عند کونِها قائمةٌ بذاتها غيرُ متسعدّةٍ للمُقارنة و ان کان عند کونها قائمةً بالقوّة العاقلة، مستعدّةٌ لها.

و الجوابُ انّ معنى الجنسى ـ من حيث طبيعتِهِ الجنسيّة ـ مُستعدّةٌ لکُلّ واحدٍ من الفصول الّتى يقارنُهُ مقوّمٌ لوجوده، محصّلٌ لانيّتِهِ فان لم يکن لبعضها کالصّهال ـ مثلاً ـ خروجٌ الى الفعل، فلوجود مانعٍ کالنّاطق سبقهُ، فقدّم المعنى الجنسى، و حصّله نوعاً، و اخرجهُ بذلک عن کونِهِ طبيعةٍ غير محصّلةٍ مستعدّةٌ لمقارنةِ الفصول، فزال الاستعدادُ لوجود هذا المانع، لا مع کونِهِ على طبيعتِهِ الجنسيّة، بل بعدَ زوالِهِ عن تلک الطّبيعة، فهو مستعدٌّ لمقارنة الفصول، ما دامت طبيعتهُ الجنسيّة باقية.

و اذا کان حال الجنس الّذى لا يتحصّلُ وجوده بالمُقارنة کذلک، فکيف يکون حال الانواع المُحصّلة الغنيّة عن المُقارنة فى کونها مُستعدةً لمقارنة اعراضٍ تلحقُها لحوقَ شىءٍ غير محتاجٍ اليه، اى انّما يکونُ الانواع باقتضاء الاستعداد لمقارنتها ما دامت على طبائعها النّوعية اولى من الاجناس، و لمّا کانت الماهيّة المعقولة الّتى نحنُ فى قصّتها نوعيّةً محصّلةً غنيّةً عن مُقارنة سائر المعقولات، فهى باستلزم استعداد مُقارنتها بحسب الذّات فى جميع الاحوال أُولى من غيرها.

* تنبيهٌ *

«انّک اذا حصّلت، ما اصّلتهُ لک علمتَ انّ کُلّ شىءٍ ما من شأنِهِ ان يصيرَ صورةً معقولةً و هو قائمُ الذّات، فانّهُ من شأنه ان يعقل فيلزمُ من ذلک ان يکون من شأنه ان يعقل ذاته.»

اقول: هذا ظاهرٌ، و هو تذکيرٌ لما بينهُ فى الفصول المُتقدّمة.

محصلة اذا کان لها استعداد فبالاولى أن يبقى الاستعداد لها مادامت على طبيعتها النوعية.

و فى هذا الکلام دلالة ظاهرة على أن المهية کالنوع بالنسبة الى المعقول و الموجود فى الخارج، م.

قوله : «و کُلّ ما من شأنه ان یجب له ما من شأنِهِ، ثمّ یکون من شأنِه ان یعقل ذاتهُ فواجبٌ له ان یعقل ذاته، و هذا و کُلّ ما یکونُ من هذا القبیل، غیر جائزٍ علیه التّغییر و التّبدیل.»

اقـول: قد تبیّن فیما مضی، انّ الماهیّات المعقولة، انّما تکونُ مجرّدةً عن اللـواحـق الغریبةِ غیرُ مقارنة الّا لما یلزمُ ذاتها عن ذاتها، فما کان منها مجرّداً بنفسِهِ و باحوال نفسِهِ لا بتجریدِ العقل ایّاهُ کالعقول المُفارقة و ما قبلها، کان من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لانّ المُقتضی لمّا من شأنه لا یکون الّا ذاته، و لا یکون هُناک مانعٌ، و ما یقتضیهِ ذات الشّیء و لا یمنعهُ مانعٌ یکونُ لا محالة واجباً ما دامت الذّات باقیة، و ما یجب بحسب الذّات، یدومُ بدوامها و یمتنعُ ان یتغیّر و یتبدّل، فاذن یجبُ ان یکون ما هو هکذا معقولاً عاقلاً لذاته، و لمّا یصحّ ان یکون معقولاً و ما کانَ مجرّداً بنفسه غیر مجرّدٍ باحوال نفسِهِ کالنّفس المفارقة بالذّات الّتی یتمُّ افعالها بالتّصرّف فی المادّیات، لا یکون من شأنه ان یجب له ما من شأنه، لوقوفِ ما من شأنه علی غیره، بل یجبُ من ذلک ما یکونُ مستجمعاً لاسبابه و یمتنعُ ما یفوته بعضها، و هیهُنا قد تمّ الکلام فی ادراک النّفس، و بقی الکلام فی تحریکها.

* تکملةُ النّمط *

بذکر الحرکات عن النّفس

* تنبيهٌ *

«لعلّک الآنَ تشتهی ان تسمع کلاماً فی القُوی النّفسانیّة الّتی تصدُرُ عـنها اعـمال و حرکات، فلتکن هذه الفصول من هذا القبیل.»

معناهُ ظاهرٌ

* اشارةٌ *

«امّا حرکات حفظ البدن و تولیدُهُ، فهی تصرّفاتٌ فی مادّة الغذاء.»

اقول: یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة[1] الّتی یفعلُ افـعالاً

---

۱. قوله: «یُریدُ ان یشیرَ الی الحرکاتِ المنسوبة الی النّفس النّباتیّة»، بـعد تـمام الکـلام فـی ادراکات النّفس شرع فیحرکاتها و حرکاتها، امّا حرکات النّفس السّماویه، او حرکات النّـفس الارضیة و هی تصدر عنها امّا بشعور و ارادة و هی الحرکات الاختیاریة او بلا شعور، فاما ان تکون تصرّفات فی مادة الغذاء و هی الحرکات المنسوبة الی النّـفس النّـباتیة لوجـودها فـی النّباتات کما فی الحیوانات و مبادیها یُسمّی قوة طبیعیّة و امّا ان لا یکون کذلک کحرکات النّبض و حرکات الارواح عند عروض الکیفیّات النّفسانیّة و هذا القسم لم یذکره الشیخ. و القُوی عند الاطباء ثلاثة اجناس لانّها امّا ان تکون مع الشّعور و هی القوّة النّفسانیة او لا مع الشّعور و هی اما ان نختصّ بالحیوان و هی القوّة الحیوانیّة او لا و هی القوّة الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة و القوی الطّبیعیّة اربع؛ غاذیة و نامیة و مولّدة و مصوّرة لانّ فعلها امّا لاجل الشخص او لاجل النّوع و ما

لاجل الشّخص امّا لبقائه و هى الغاذية او لكماله و هى النّامية و ما لاجل النّوع امّا ان يكـون لتحصيل المادّة و هى المولدة او لتحصيل الصّورة و هى المصورة فاراد الشارح التّنبيه على وجه الحاجة اليها و هى ظاهرة.

و اعلم انّ الحرارة الغريزيّة و هى الحرارة السّارية فى ساير الفروق الّتى بها النّضج و الطّبخ و ساير الافعال فى المعدة جزء منها به الهضم المعدى و بعض الفضول و فى الكبد جزء منها به يطبخ لطايف الكليوس و يحصل الاخلاط و كذا فى العروق و فى القلب معظمها حتى انّه يبخر الدّم تبخيراً هو الرّوح و معدة للمزاج يستعده لقبول القُوى و كذا فى ساير الاعضاء و اختلفوا فيه، فذهب جالينوس و من تبعه الى انّها الاسطقسيّة النّاريّة الّتى فى البدن و كانت اذا خالطت ساير الأُسطقسات افادتها طبخاً و قواماً و التياماً و قال ارسطو و جمهور المتأخرين: انّها حرارة سماويّة افاضت على البدن، مع فيضان النّفس و لانبعاثها من السّماويات تناسب جوهر الماء حتّى يستتبع قوّة محيية و يجعل الاجسام الحالة فيها شبيهة بالاجسام السّماوية فـى قـبول الحيوة.

و هذا هو الحق، امّا اولاً فلانّها تفارق بالموت و الاسطقسية باقية و لذا تسود البدن و تعفن، امّا ثانياً فلانّ الحرارة الغريزيّة كلّما ازدادت شدة ازدادت الافعال الطّبيعيّة جودة، كما فى بـعض الاحيان و فى بعض الاوقات و ليس هذا شأن الحرارة النّارية فانّها يضرُّ بالافعال عند الاشتداد و امّا ثالثاً فلانّ الاجزاء الحارّة و الباردة اذا تصغّرت و امتزجت تفاعلت و انعدمت حرارتـها و برودتها بالمرّة حتى حدثت كيفيّة متشابهة فكيف يكون هذه الحارّة المحسوسة فى ساير البدن. و امّا رابعاً فلانّ هذه الحرارة يؤثّر فى الاغذية الغليظة، حتّى تميز بين اجزائها الكثيفة و اللطيفة و لا شكّ انّ الحرارة لا تكون كذلک الّا اذا كانت شديدة فلو كانت هذه الحرارة نارية لشوت لحوم البدن بل احرقت الاعضاء و اذا بت الشّحم و لا سيّما و ادنى الحرارة فى اذابتها كـافية فـهى بالضّرورة نوع آخر مخالف بالحقيقة للاسطقسية و من ثمّة عرفت بانّها جوهر حارّ لطيف غير لذاع حافظ لكمالات البدن و لاجل انّها آلة للطّبليعة فى افعالها ينسب اليها كدخدائيّة البدن و يُقال حرارة غريزية و لا يُقال برودة غريزيّة و كذلک لانّ مركبها الرّطوبة دون اليبوسة يـقال رطوبة غريزيّة و لا يقال يبوسة غريزية اذا عرفت هذا عرفت انّ الشـارح اشـار الى مُـغايرة الحرارة الغريزة الحرارة النّارية لعطف انبعاثها عـلى حـصول الاجـزاء و يـثبتهما فـى قـوله: «فالحرارتان يقبلان» و هذه فائدة جليلة لكن فى عبارته تسامح عن وجوه؛

مختلفةً من غیر ارادةٍ، و الی القُوی الّتی هی مبادی تلک الافعال و هی الّتی تُسمّیها الاطباءُ «قویً طبیعیّة».

و اعلم انّ النّفوسَ انّما تفیضُ علی الابدان المُرکّبة بحسبِ قُربِ امزجَتِها من الاعتدال و بُعدها عنه ـ کما مرّ ـ و لابُدّ فی الامزجة المُعتدلة من اجزاءٍ حارّةٍ بالطّبع، و ینبعثُ ایضاً من کُلّ نفسٍ کیفیّةٌ فاعلةٌ مناسبةٌ للحیاة، تکون آلةً لها فیا افعالها، و خادمةً لقُواها، و هی الحرارةُ الغریزیّة، فالحرارتانِ تقبلان علی تحلیل الرّطوبات الموجودة فی البدن المُرکّب، و تعاونهما علی ذلک الحرارة الغریبة من خارج، فاذن لو لا شیءٌ یصیرُ بدلاً لما یتحلّلُ منه لفسدَ المزاج بسرعةٍ، و بطلَ استعداد الممتزجِ لاتّصال النّفس به، فـفسدَ التّـرکیب، فالعنایة الالهیّة جعلت النّفس ذات قوّةٍ تتّخذُ ما یشبهُ بدنها المُرکّب بالقوّة، و تحیلهُ الی ان تشبههُ بالفعل، فتضیفهُ الیه بدلاً عمّا یتحلّل، و هی قوّةٌ لا تخلو ذات نفس ارضیّة عنها، ثمّ لمّا کانت الأُسطقسّاتِ متداعیةٍ الی الانفکاک و لم یکن من شأن القُوی الجسمانیّة ان تجبرها علی الالتئام ابداً، کما سیأتی بیانه، و کانت العنایة الالهیّة مُستبقیةٌ للطّبائع النّوعیة دائماً، فقدر بقائها بتلاحق الاشخاص.

امّا فیما لم یتعذّر اجتماع اجزائِهِ لبُعدهِ من الاعتدال و لسعة عرضُ مزاجِهِ، فعلی سبیل التّولّد و امّا فیما تعذرُ ذلک لقُربِهِ من الاعتدال، و لضیق عرضِ مزاجِهِ فعلی سبیل التّوالد،

احدها ان ظاهر قول و ینبعث ایضاً من کل نفس کیفیّة فاعلة، انّ الحرارة الغریزیّة جاذبة من النّفس و لیس کذلک، بل هی فایضة من الاجرام الفلکیّة کما صرّحوا به و لعلّ المُراد ان فیضانها بواسطة فیضان النّفس، فانّ تعلّقها هو المعدة لجمیع کمالات البدن و الثّانی انّ المنبعث لیس هو الکیفیة بل الجوهر الحارّ و اطلاق الحرارد الغریزیّة علیها بالمجاز و الحقیقة انّها کیفیّة فایضة من الحارّ الغریزی الفایض علی البدن.

و الثالث ان قوله: فالحرارتان یقبلان علی تحلیل الرّطوبات یقتضیان الحارّ النّاری ایضاً یؤثر فی الرّطوبة لکن تأثیر الحارّ لا یکون الّا بواسطة کیفیة الحرارة و قد انعدمت فی المزاج فکیف یؤثر و یحلّل، م.

و جعلت نفسُ الاخیر ذات قوّةٍ تختزلُ من المادّة الّتی تحصلُها الغاذیة ما یجعلُها مادّة شخصٍ آخر من نوعِهِ و لمّا کانت المادّةُ المختزلة للتّولید لا محالة اقلّ من المقدار الواجب، لشخصٍ کاملٍ اذ هی مُختزلةٌ من شخصٍ جعلت النّفس المُدبرة لها، ذات قوّةٍ تشیفُ من المادّة الّتی تحصلها الغاذیة شیئاً فشیئاً الی المادّة المختزلة، فتزیدُ بها مقدارُها فی الاقطار، علی تناسبٍ یلیقُ باشخاص ذلک النّوع، ای ان یتمّ الشّخص.

فاذن، النّفوسُ النّباتیّة التّامة، انّما تکونُ ذات ثلاث قویً یحفظُ بها الشّخص اذا کان کاملاً، و تکملهُ مع ذلک اذا کان ناقصاً، و یستبقی النّوع بتولید مثله، و هی المُسمّاة بالغاذیة، و المنمیة، و المولدة للمثل، فظهر من ذلک انّ افعال جمیع هذه القُوی، انّما یتمُّ بتصرّفاتٍ فی مادّة الغذاء.

و قوله : «لتحال الی المُشابهة سدّاً لبدل ما یتحلّل.»
اشارةٌ الی غایة فعل الغاذیة.

و قوله : «و لتکون مع ذلک زیادةً فی النّشو علی تناسبٍ مقصودٍ محفوظٍ فی اجزاء المُغتذی فی الاقطار، یتمّ بها الخلق.»
اشارةٌ الی غایة فعل المنمیة.

و قوله : «او لیختزل من ذلک فضلٌ یعدُ مادّة مبدئاً لشخصٍ آخر.»
اشارةٌ الی غایة فعل المولدة.

و قوله : «و هذِهِ ثلاثةُ افعالٍ لثلاث قوی.»
اشارةٌ الی الاستدلال بوجود الافعال علی وجودِ القُوی.

و قوله : «اوّلُها الغاذیة و تخدمُها الجاذبة[1] للغذاء و الماسکة للمجذوب، الی ان

---

۱. قوله: «و تخدمها الجاذبة»، القوّة الطّبعیة امّا ان یکون فعلها لا لفعل قوة اُخری و هی

تهضمه الهاضمة المهرية، و الدّافعة للثقل.»

اشارةٌ الى تقديم الغاذية على الباقية، لتقدّم فعلها على افعالها، و الى خوادمها الاربع، بحسب افعالِ الاربعة على التّرتيب الّذى ذكرهُ.

قوله : «و الثّانيةُ القوّة المنمية الى كمالِ النّشوء.»

اقول: لمّا كان الانماء التّوليد معاً محوّجين الى كثرةِ المادّة المتعذّر تحصيلها و التّصرّفُ فيها، و كان الانماء اهمّ، لانّهُ يتعلّقُ باكمال الشّخص، و انّما احتيج الى توليد المثل، لكون الشّخص مُعرضاً للفناء، فجعل الانماء مُتقدّماً على التّوليد بعض التّقدّم، و الغاذيةُ تخدمُ هذه القُوى فى تحصيل المادة.

قوله : «فانّ الانماء غير الاسمان.»

اقول: النّموّ و السّمن، يشتركانِ فى شيءٍ واحدٍ و هو الازدياد الطّبيعى للبدن، بانضياف مادّة الغذاء اليه، و يفترقان باشياء؛ منها التّناسبُ فى الاقطار، و منها طلب ما يقصدُها الطّبع، و منها الاختصاص بوقتٍ معيّن، فالنّموُّ يختصُّ بجميعها و السُّمنُ يخالفُهُ احياناً فيها و يوافقُهُ احياناً، و الذّبول يقابلُهُ النّمو، و الهزال يُقابلُهُ السّمن.

قوله : «و الثّالثُ القوّة المولّدة للمثل و تنبعثُ بعد فعل القوّتين مستخدمة لهما.»

المخدوة او لفعل قوه اخرى و هى الخادمة، فالغاذية مخدومة لانّ فعلها ايراد بدل ما يتحلّل و هو ليس لفعل قوة اخرى، لكنّه باعتبار ايراد الزايد على بدل المتحلل خادمة للنّامية و الجاذبة و اخواتها خادمة صرفة اذ ليس لها فعل الّا الغاذية و النّمو و السمن يتفرقان بتناسب الاقطار فى الزّيادة، اى بزيادة الجسم فى الاقطار و الثلاثة و هى الطّول و العمق على تناسب طبيعة الشّخص و بان تلك الزيادة الى غاية مقصود للطبيعة و فى وقت مخصوص و هو سن النّمو تختص بهذه الاشياء الثلاثة و امّا السّمن فمخالفته فيها و موافقة، امّا مخالفته فلانّ السمن لا يزيد فى الطويل غالباً و انّما يزيد فى العرض والعمق و قد يكون غير سنّ النّمو و امّا موافقته فيها فكما اذا عمّ السّمن ساير الاعضاء حتّى الرّأس و القدم فى سنّ النّمو، م.

اقول: هذِهِ القوّة، تنقسمُ الی نوعین؛ مولدةٍ و مصورةٍ.[۱] و المولّدةُ تنقسمُ الی نوعین؛

---

۱. قوله: «هذِهِ القوّة، تنقسمُ الی نوعین؛ مولدةٍ و مصورةٍ»، ای قوّة فی الاثنین، تحصل المنی و تعد الدّم لاکتساب الصّورة المنویّة لیستعدّ لفیضان قوّة آخر، ینتقل مع المنی الی الرّحم و هی القوّة المغیرة الاولی، فتتصرّف فی المنی و تفصله الی جواهر الاعضاء حتی یمتاز مادة الدّماغ و مادّة القلب و مادة الکبد الی غیر ذلک فیفیض علیها القوّة المصوّرة، فیلبس کل عضو صورته الخاصّة فیکمل بذلک وجود الاعضاء.

و اعلم انّهُ لابُدّ للتّغذیة من تحصیل جوهر البدن اولاً و هو الدّم، ثمّ جعله بحیث تداخل جوهر العضو و یصیر جُزئاً له و هو الالتزاق، ثمّ یشبهه به، حتّی فی قوامه و لونه و هناک ثلاث قوی؛ المحصّلة و الملصقة و المُشبهة، و الغاذیةُ امّا مجموع هذه القُوی او قوّة تخدمها هذه الثلاث، الظّاهر الاوّل، لیس فی التغذیة فعل غیر هذه الافعال الثّلاثة، لکنّ الشارح جری علی مذهب بعض الاطبّاء، فیجعل المُشبهة خادمة للغاذیة و لمّا کان من شأنها تغییر المادّة الی جوهر العضو سُمّیت مغیرة، کما انّ المولدة الثّانیة ایضاً سُمّیت مغیرة کذلک، لکنّها مغیرة اولی، لانّ تغیّرها لخلق العضو و تغیر المشبهة لتغذیته و الاولی متقدّمة.

و علی عبارة الشارح سؤال و هو انّ «هذِهِ القوّة» اشارة الی المولدة للمثل و قد قسمها الی المولودة و المصورة هو تقسیم الشّیء الی نفسه و الی غیره و لعلّهُ جعل القوّة المولدة مشترکة بین معنی عام و هو القوّة المتصرّفة لبقاء النّوع و خاص و هو المحصّلة للمادة النّوعیة، فالقسم العام و القسم الخاص، لکن هذا الاصطلاح غیر متعارف فیما بین اللاطباء و الذّی دعاهُ الی انّه جعل لصورة قسماً من المولودة انّ الشیخ لو یذکرها مع انّها من القُوی الطبیعة، لکنّه انّما لم یذکرها لانّها من تتمة المولدة حیث تتمّ فعلها لانّها قسم منها.

و اما قوله: و الغاذیة و المنّمیة تخدمان المولدة، کما مرّ فیه اشارة الی ما قال فی الدّرس السابق لما کانت المادّة المحرّکة للتولید لامحالة اقل من الواجب بشخص کامل جعلت النّفس المدبرة لتلک المادة ذات قوة تضیف من المادة الی یحصلها شیئاً فشیئاً، فیزید مقدارها فی الاقطار فهذه القوّة المضیفة فی الاقطار هی القوّة النّامیة و لنفس المدبرة هی النّفس النّباتیة علی ما ذکره فی اوّل النّمط من انّ النّطفة فی اوّل الامر صورة معدنیة یحصلها بحسب الاستعداد نفس نباتیة یکون لها غاذیة و نامیة و هذا حمل للغاذیة و النّامیة الخادمتین علی غاذیة المولود و نامیته.

و قوله: «بان یفصل المنی الی جوهر الاعضاء انّما هو یعد فیضان النّفس النّباتیة» و هو مع انّه لم یقل له احد یعید و ایضاً یقتضی ان یکون المُراد من المولودة، فقوله المولدة للمثل ینبعث بعد

محصّلةٍ للبدن، و مفصّلةٍ ايّاهُ الى اجزاءٍ مختلفةٍ كالاعضاء و هى الّتى تُسمّى «مغيرةً أُولى»، بالقياس الى الّتى تغيّر الغذاء خدمة للغاذية، و الغاذية و المنمية تخدمان المولدة ـ كما مرّ ـ

قوله : و لكن النّامية تقفُ اوّلاً.»

اقول: الغاذيةُ فى اوّل الامر، تقوى على تحصيل مقدارٍ اكثر ممّا يتحلّلُ لصغر الجُثّة و كثرة الاجزاء الرّطبة فيها، فيعمل المنمية فيها فضلٌ من الغذاء، ثمّ يعجزُ عن ذلك لكبر الجُثّة و زيادةُ الحاجة لنفاد اكثر الرّطوبات الاصليّة الصّالحة لتغذية الحرارة العزيزيّة، فيصرُ ما يحصلُهُ مُساوياً لما يتحلّل، و حينئذٍ تقفُ المنمية.

قوله : «ثمّ تقوى المولّدة ملائة فتقفُ ايضاً.»

اقول: عند القُرب من تمام النّمو[۱]، تفرغ النّفس للتّوليد، فتقوى المولّدة ملائة، اى حيناً. يُقالُ: اقمتُ عنده ملائة من الدّهر ـ بفتح الميم و كسره و ضمّه ـ اى حيناً و برهةً. ثمّ اذا عجزتِ الغاذية عن ايراد بدلِ ما يتحلّل، بحيث لم يفضل شیءٌ تتصرّفُ المولدة فيه، او انحرف المزاج بسبب الانحطاط المُفرط، فصارت المادّة غيرُ مستعدّةٍ لذلک، وقفت المولدة ايضاً.

قوله : «و تبقى الغاذية عمّالة الى ان تعجز، فيحلّ الاجل.»

القوّة المُفصلة و هى تنافى تقسيمها الى محصلة و مفصلة وكلامُ الاطباء ان الخادمتين غاذية الوالدين و ناميتهما، امّا خدمة الغاذية، فلانّ المنى من فضلة غذاء و امّا خدمة النّامية فانّها تعظم و توسع مجاريها، حتّى يصير الى الهيئة الصّالحة التّوليد و لذلک لا يتكون المنى و لا يجذب الشهوة الّا بعد عظم الاعضاء، م.

۱. قوله: «فتقف ايضاً، اقول عند القرب من تمام النّمو»، ليس بمستقيم لانّ النّمو الى الثلثين، و التوليدُ يكون فى سنّ الشيخوخة ايضاً و الحقّ ان وقوفها عين لا يفضل من المادة التى يحصلها الغاذية شى تصرّف فيه المولدة كما ذكرها الشيخ، م.

اقول: انّما يحلُّ الاجل عندَ عجزهِ عن ايراد البدل، لسُرعة تحلّل الاجزاء، و انحراف المزاج عن الاعتدال، و انطفاء الحرارة الغريزيّة لعدم غذائها و وجود ما يضادّها.

* اشارةٌ *

«و امّا الحركات الاختياريّة، فهى اشدّ نفسانيةً.»

اقول: يريدُ ان يُشيرَ الى الحركات المنسوبةِ الى النّفس الحيوانيّة الّتى تـفعل افـعالاً مختلفةً بارادةٍ، و الى مباديها، و الحركةُ الاختياريّة، هى الّتى تصدرُ عن شىءٍ يقدرُ على الفعل و التّرک، و تتساوى نسبتهما اليهِ بحسب ارادةٍ ترجّحُ احدهما و انّـما قـال: هـذِهِ الحركات، اشدّ نفسانيةً، لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتية من غير عكس.[۱]

و اعلَم انّ لهذِهِ الحركات مبادى اربعةٍ[۲] مُترتّبةٍ، ابعدةها عن الحركات، هـو القـوّة

---

۱. قوله : «لانّها تصدرُ عمّا تصدرُ عنه الافعال النّباتية من غـير عكس» ليس بسـديد و انّـما الصّحيح الظّاهر، هو العكس و يُمكن ان يُقال: الافعال النّباتية فاعل لتصدّر المذكور اولاً و فاعل تصدر الثّانية ضمير الافعال الاختيارية اى لانّ القصّة او الافعال الاختياريّة، تـصدر الافـعال النّباتية ما تصدر عنها الافعال الاختيارية من غير عكس، لكنّهُ خلاف المطلوب، م.

۲. قوله: «و اعلَم انّ لهذِهِ الحركات مبادى اربعة»، لانّهُ لابُدّ فى الحركة الاختياريّة ان يتصوّر الشّىء نافعاً يحصل او ضاراً يدفع، ثمّ ينبعثُ من ذلک التّصوير شوق الى تحصيل ذلک الشّىء او دفعه و يحدث من ذلک الشّىء عزم الى الفعل، فيتحرّک الاعضاء اليه و الشّوقُ ليس مـن القُوى المُدركة، لانّ فعلها ليس الادراک و رُبما ينفکُّ الادراک عن الشّوق، كما يدرکُ انّ له فى طعام نفعاً الّا انه لا يشتاقُ اليه بسبب امتلائه من الغذاء و العزمُ انّما يحصل بعد الشّوق، فيكون مُغايراً له و ايضاً بما يكون للشّخص شوق فى الغاية من غير عزم، كما اذا منعه حياء او امر آخر و كذلک رُبما ينفکّ الحزم عن التّحريک، كما اذا كان منوعاً من الحركة، مع انّ له شوقاً و عزماً على تحصيل مطلوبه. فلمّا كان كل فعل ارادى سبقه هذه الافعال الاربعة و يبيّن انّها مـتغايرة يمكن انفكاک بعضها عن البعض لاجرم اثبت له قُوى اربعة هى مباديها، فالصّورُ للنّفس بحسب العقل العملى و التّشوق ان كان الى جلب نفع، فهو بحسب القوّة الشّهوانيّة و ان كان الى دفع ضرر، فهو بحسب القوّة الغضبيّة و العزمُ بحسب قوّة عازمة و التّحريکُ بحسب قوة عازمة و التحريک بحسب قوة مبثوثة فى العضل، فاذا توهم نفع شى اضرّه اطاعته القوّة الشهويّة، فاحدث الشوق

المدركة، و هى «الخيال» او «الوهم» فى الحيوان، و العقلُ العملى بتوسّطها فى الانسان. و تليها قوّةُ الشّوق، فانّها تنبعثُ عن القُوى المُدركة، و تنشعبُ الى شوق نحو طلبٍ، انّـما ينبعثُ عن ادراک المُلائمة فى الشّىء اللذيذ او النّافع، ادراكاً مطابقاً او غير مـطابقٍ، و تُسمّى «شهوة»، و الى شوقٍ نحو دفعٍ و غلبةٍ، انّما تنبعثُ عن ادراک منافاةٍ فى الشّـىء المكروه او الضّارّ و تُسمّى «غضباً».

و مغايرةُ هذِهِ القوّة للقُوى المُدركةَ ظاهرةٌ، و كما انّ الرّئـيس فـى القُـوى المُـدركة الحيوانيّة هو الوهم، فالرّئيسُ فى المحرّكة هو هذه القوّة، و يليها «الاجماع» و هو العزم الّذى ينجزمُ بعد التّردّد فى الفعل و التّرک، و هو المُسمّى بـ«الارادة» و «الكراهة».

و يدُلُّ على مُغايرتِهِ للشّوق كون الانسان مُريداً لتناول ما لا يشتهيه، و كارهاً لتناول ما يشتهِيهِ، و عند وجود هذا الاجماع، يترجّحُ احدُ طرفى الفعل و التّرک اللذين يتساوى نسبتهما الى القادر عليهما، و تليهما القوّة المُنبثة فى مبادى العضل المحرّكة للاعضاء و يدُلُّ على مُغايرتها لسائر المبادى، كون الانسان المُشتاق العازم غير قادرٍ على تحريک اعضائِهِ، و كونُ القادر على ذلک غيرُ مشتاقٍ و لا عازمٍ، و هى المبادى القريبة للحركات، و فعلُها تشنجُّ العضل و ارسالها، و يتساوى الفعل و التّرک بالنّسبة اليها.

و قوله : «و لها مبدءٌ عازمٌ مجمع.»
اشارةٌ الى الاجماع المذكور.

و قوله : «مُذعناً و منفعلاً عن خيالٍ او وهمٍ او عقلٍ.»
اشارةٌ الى المبادى البعيدة.

اليه، ثمّ اذا تمّ الشّوق اطاعتها لقوّة العازمة فينتهض القوى المحرّكة المنبثة فى مبادى المتصل الاعضاء و هو الاعصاب و تحريک الاعضاء المخصوصة بذلک قـبضاً و بسـطاً و تشـنجاً و استرخائاً، كما يحرّکُ الاصابع عند العزم على الكتابة و كما اذا اردنا بيان مسئلة معلومة، فيطيع القوّة الشّوقيّة، ثُمّ العازمة، ثمّ القوّة المحرّكة يعضل اللسان، فيُعبّرُ عن معانيها، م.

و قوله : «تنبعثُ عنها قوةٌ غضبیّةٌ دافعةٌ للضّارّ، او قوّةٌ شهوانیّةٌ جالیةٌ للضّروری او النّافع الحیوانیین.»

اشارةٌ الی انّ قوّة الشّوق متوسّطةٌ بین القُوی المُدرکة و الاجماع.

قوله : «فیطیعُ ذلک ما انبث فی العضل من القوّة المُحرّکة الخادمة لتلک الامرة.»

اشارةٌ الی المبادی القریبة المذکورة، و قوله: «فیبطعُ ذلک» اشارةٌ الی انٌ هذِهِ القوی، انّما تطیعُ الاجماع، و تلک الامرةُ اشارةٌ الی المبادی الثّلاث لهذه القوی، فانّ المُحرّکة، بالحقیقة هی هذِهِ، و الباقیةُ آمرةٌ و لما ذَکرَ کون الشّوق مُنبعثاً عن القُوی المُدرکة و کون القُوی مطیعةً للاجماع، استغنی عن ذکر التّرتیب و عن ذکر اسناد الاجماع الی الشّوق.

* اشارةٌ *

«الجسمُ الّذی فی طباعِهِ میلٌ مستدیرٌ[۱] فانّ حرکاتهُ من الحرکات النّفسانیّة، دون الطّبیعیة، و الّا لکان بحرکةٍ واحدةٍ یمیلُ بالطّبع عمّا یمیلُ الیه بالطّبع و یکونُ طالباً بحرکتِهِ وضعاً ما بالطّبع فی موضعه، و هو تارکٌ له، و هاربٌ منه بالطّبع، و من المحال ان یکون المطلوب بالطّبع متروکاً بالطّبع، و المهروبُ عنه بالطّبع مقصوداً بالطّبع، بل قد یکون ذلکَ

---

۱. قوله: «الجسم الّذی فی اطمع بل مستیدر»، ربما توجه هذا الدلیل بانّ کل وضع اوحد توجه الیه الفلک بالحرکة المُستدیرة یکون ترک ذلک الوضع او الحدّ، هو عین لتوجّه الیه، فلو کان الحرکة مةتسدیرةٌ طبیعة، یلزم ان یمیل الفلک بالطّبع، فیکون المهروب عنه بالطّبع بعینه مطلوباً بالطّبع فی حالةٍ واحدةٍ و انّه محال.

و هذا توجیهٌ غیر وجیه، لانّ ترک وضع اوحد، لیس توجهاً الی ذلک الوضع، لانعدامه بترکه بل غایته الی وضع مثله، فالمتروکُ لیس هو المطلوب، فالاولی ان یُقال فی توجیهه: الفلک بالحرکة المُستدیرة، یطلبُ وضعاً ثمّ یترکه و طلب وضع و ترکه لا یتصوّر من غیر ارادة، فان طلب الشّیء و ترکه، لا یکون الّا باختلاف الاعراض و هو لا یتمّ الّا بشعور و ارادة و امّا الطّبع من غیرِ ارادة فیمتنعُ ان یکون شیء واحد مطلوبه و متروکه، و لو کان فی وقتین.

فقوله: «او الهروب منه بالطّبع مقصوداً بالطّبع» ای الّذی یهرب عنه، هو الّذی کان مقصوداً بالطبع و انّما ذکر هذا تنبیهاً علی انّه یُمکنُ ان یخبر عنه بعبارتین، م.

الارادة لتصوّر غرضٍ ما یوجبُ اختلاف الهیئات، فقد بان انّ حرکتَهُ نفسانیّةٌ ارادیّةٌ.»

اقول: یُریدُ ان یبیّن کونَ الحرکات المُستدیرة الفلکیّة صادرةٌ عن نفسٍ فلکیّةٍ لا عن طبیعةٍ، و النّفسُ الفلکیّة هی الّتی تصدرُ عنها افعال غیر مُختلفةٌ بارادة، و الطّبیعةُ هی الّتی تصدرُ عنها افعالٌ غیر مختلفةٍ عن غیر ارادةٍ، فالفارقُ بینهُما هو وجود الارادة و عدمُها و عادمُ الارادة لا یطلُبُ شیئاً یترکُهُ، و لا یترُکُ شیئاً یطلبُهُ، و واجدها رُبما یفعلُ کذلک لتصوّر غرضٍ موجب للدلک الاختلاف، و لمّا کانت المُسدیرةُ طالبةٌ لحدودٍ و اوضاعٍ یترکها، و هاربةٌ عن حدودٍ او اوضاعٍ یطلبها، لم یمکن ان تکون طبیعیّةً فاذن هی نفسانیةٌ و انّما لم یحتمل ان یکون قسریّةً لانّ المفروض حرکةٌ صادرةٌ عن میلٍ مستدیرٍ طباعی لا عن شیءٍ خارجٍ عند ذات المتحرّک و الفاظُ الکتابِ ظاهرةٌ.

* مقدمةٌ *

«المعنی الحسّی الی مثلِهِ تتّجِهُ الارادة الحسیّة، و المعنی العقلی الی مثلِهِ تتّجهُ الاردة العقلیّه و کُلّ معنی یحمل علی کثیر غیر محصور فهو عقلی سواءٌ کان معتبراً لواحد شخصی کقولک: ولد آدم، او غیر معتبر کقولک انسان.»

اقول: هذه مقدّمة الاثبات النّفوس الفلکیّة و یشتمل علی حکمین:

احدهما، انّ الارادة الّتی یطلب معنی حسیاً کلقاء زید ـ مثلاً ـ هذه اللقیة ـ مثلاً ـ ارادةٌ حسّیةٌ، أی متعلّقة بجزئی محسوس، و الارادة الّتی تطلب معنی عقلیّاً کلقاء الحبیب مطلقاً مثلاً ارادة عقلیّة، أی متعلّقة بشیءٍ معقولٍ فالارادةُ امّا حسّیةٌ، و امّا عقلیّة.

و الثانی، انّ المعنی الّذی یحمل علی کثیرٍ غیر محصور، سواءٌ کان معتبراً بواحدٍ شخصیّ، کولد آدم، او لم یکن کالانسان فهو معنی عقلیّ و لا یضرّه فی کونه عقلیّاً تقییده بالشخص و انّما قیّده بقوله: «غیره محصور»، لانّ المعنی الّذی یطلق علی کثیرین، رُبما یکون جزئیّاً کقولنا: کلّ واحد من هؤلاء الناس اشارةٌ الی عددٍ کثیر من النّاس المتعیّنین. و الحکمان ظاهران.

* اشارةٌ *

«حرکةٌ لجسم الاوّل بالارادة لیست لنفس الحرکة فانّها لیست من الکمالات الحسّیة و

لا العقليّة و انّما تطلب لغيرها.»

اقول: يريد بيان أنّ نفس الفلك الّتى تصدر عنها الحركة المستديرة ذات ارادة عقليّة كالنفوس الانسانية و انّما خصّ الجسم الاوّل بالذكر، لانّه فى النّمط الثانى اقام البرهان على وجوده و على كونه ذا حركة مستديرة، و على امتناع سائر أنواع الحركات عليه و لم يتعرّض لسائر الافلاك.

فنقول: انّ الحركة لا يُمكن ان تقتضيها لذاتها محرّكٌ قارُّ الذات بحسب طبيعة او ارادة او غير ذلك لانّ مقتضى الشّىء يدوم بدوامه، و ما لا قرار له فى ذاته، لا يُمكن أن يدوم بدوام شىءٍ له قرار، فالمحرّك القارّ، انّما يقتضيها لا لذاتها، بل لشىءٍ آخر يتحصّل بـها، فيكون ما يقتضيه لذاته ذلک المحرّك، هو ذلك الشّىء لا الحركة، فاذن الحركة ليست من الكمالات المطلوبة لذاتها. و قولهم فى تعريف الحركة: انّها كمال مبدء أوّل لما بالقوة لا يُناقض ما ذكرناه لانّ معنى كماليتها المنسوبة الى الاوّل، هو تأدّيها الى كمالٍ ثان، فـهو ايضاً دالٌّ على كونها غير مطلوبة لذاتها و لمّا تقرّر هذا،

فنقول: قد ذكرنا أنّ الارادة امّا حسّيةٌ، و امّا عقليّةٌ و الحركة ليست مـن الكـمالات المطلوبة لذاتها لا بحسب الحسّ، و لا بحسب العقل، فاذن حركة الجسم الاوّل بالارادة ليست لنفس الحركة.

قوله : و ليس الاولى لها الّا الوضع، و ليس بمعيّن موجود؛ بل فـرضىّ، و لا بـمعيّن فرضىّ تقف عنده، بل معيّن كلّى فتلك ارادة عقليّة.»

اقـول: غاية الحركة امّا اينٌ معيّنٌ، او كيفٌ او كمٌّ كذلک، و الارادةُ انّما تطلب شـيئاً يكون حصوله اولى لها من لا حصوله و لمّا كانت اصناف الحركات ممتنعةً على الجسم الاوّل الّا الوضعيّة، على ما ذكرنا فى النمط الثانى، فليس الاولى لارادته الّا الوضع المعيّن الّذى يطلبه بالحركة و المطلوب يمتنع أن يكون حاصلاً للطالب حال كونه طالباً. فاذن الوضع المعيّن الّذى تطلبه تلك الارادة ليس بمعيّن موجود، بل معيّن مفروض تـفرضه الارادة، و يتّجه اليه بالحركة و التعيى لا يُنافى الكلّية[1] لانّ كلّ واحد من كلّ كلّى فله مع

---

۱ - قوله: «و التّعيين لا يُنافى لكليّة»، جواب سؤال و هو انّ المطلوب، لمّا كان مـعيّناً كـيف

كلّيته تعيّن يمتاز به عن سائر آحاد ذلك الكلّى، فاذن المعيّن المفروض لا يجب أن يكون جزئيّاً، بل هو امّا جزئىٌ، و امّا كلّىٌ، و أمّا الجزئى فاذا حصل وقفت الحركة الجزئيّة المتوجّهة اليه عنده، و لكن حركة الجسم الاوّل الّتى هى علّةٌ لوجود الزّمان، يمتنع ان تقف، فاذن مطلوب ارادة الجسم الاوّل، هو وضع معيّن مفروض كلّى و تقييده بالجسم الجزئىّ الواحد، لا يضرُّ كلّيته، كما مرّ فى المقدّمة. و أيضا الارادة المتوجّهة الى مرادٍ كلّى عقليّةٌ ـ على ما مرّ أيضاً فى المقدّمة ـ فاذن ارادة الجسم الّتى هى مبدء حركته الوضعيّة عقليةٌ.

قوله : «و تحت هذا سرّ».

اقول: الظاهر من مذهب المشّائين انّ المباشر لتحريك الفلک، نفس جسمانيّة هى صورته المنطبعة فى مادّته، و انّ الجوهر المجرّد عن مادّته الّذى يستكملُ به نفسه هو عقل غير مباشر للتحريک و الشيخ قد استدلّ بما ذكره على أن المباشر للحركة ذو ارادةٍ عقليّةٍ و قد تقرّر فيما مضى انّ القُوى الجسمانيّة، ليس من شأنها ان تعقل و انّ العقول الّتى من شأنها ان يجب لها ما من شأنها ليس من شأنها ان يباشر التحريک. فاذنٍ وجب ان يكون للفلک نفسٌ مفارقةٌ كالنّفوس النّاطقة الانسانية، من شأنها أن تعقّل، و تباشر التحريک لتكون ذات ارادة عقليّة، و ليصدر عنها الحركة المستديرة، لكن لمّا كان القول بذلک مخالفة للجمهور، منهم لم يصرّح الشيخ به، و أشار الى ذلک بقوله: «و تحت هذا سّر»

و الفاضل الشارح ذكر: انّ الشيخ تكلّم فى هذه المسئلة فى هذا الكتاب فى اربعة مواضع، و ذكر فى جميعها انّ هيهنا سرّاً، لكنّه لم يفصّل القول فيه الّا فى الموضع الرّابع، و الاوّل فى هذا الموضع و الثانى فى آخر الفصل العاشر من النّمط السادس حيث قال: و انّما نفس

ينقسم الى جزئيٍ و كليٍ؟ و الحقّ انه لا حاجة الى التّعرض لعبارة التّعيّن، و يكفى ان يقال: ثبت أن حركة الفلك اراديةٌ، فالمقصود منها ليس نفس الحركة، بل الوضع لانّها حركةٌ وضعيةٌ فذلك الوضع المقصود، امّا جزئىٌ او كلىٌ، فالاول باطلٌ، فتعين الثّانى و القصد الى الوضع الكلى يستدعى تعقّله و القوة الجسمانيّة ليست من شأنها التّعقّل فيكون للفلک نفس مجرّدة و هو المطلوب.

السّماء، فهو صاحب ارادةٍ جزئیّةٍ، او صاحب ارادةٍ کلّیةٍ، یتعلّق بها، لینال ضربا من الاستکمال ان کان و فیه سرُّ الثّالث فی الفصل الرّابع عشر من ذلک النّمط، حیث تکلّم فی کیفیّة تشبّه النفس بالعقل فقال: و أنت اذا طلبت الحق بالمُجاهدة، فرُبما لاح لک سرٌّ واضح حقّ و الرّابع فی الفصل التّاسع من النّمط العاشر، فانّه قال هناک: ثمّ ان کان ما یلوحهُ ضرب من النظر مستوراً الّا علی الرّاسخین فی الحکمة المتعالیة، انّ لها بعد العقول المُفارقة الّتی لها کالمبادی، نفوساً ناطقةً غیر منطبعةٍ فی موادّها بل لها معها علاقةٌ ما، کما لنفوسنا مع ابداننا، ففی هذا الموضع صرّح بحقیقة ذلک السرّ.

* تنبیهٌ *

«الرأی الکلّی لاینبعث منه شیء[1] مخصوص جزئی فإنّه لا یتخصّص بجزئیّ منه

---

۱ – قوله: «الرأی الکلّی لا ینبعث منه شیء»، لمّا ثبت انّ للفلک ارادةٌ عقلیةٌ و لا شک أنّ المُراد الکلی، نسبته الی سایر الجزئیات علی السّویة، فلا یتخصّصُ منها مراد جزئی بالارادة الکلیة فلابُدّ له من ارادةٍ أُخری جزئیة و کما کان الارادة العقلیة یتوقّفُ علی الشّعور الکلّی، کانت الارادة الجزئیة یتوقّف علی الشّعور الجزئی، فکما انّه ینبعثُ من الارادة الکُلیّة ارادة جزئیة ینبعث من الشعور الکلی شعور جزئی فقوله: «الرّأی الکلی لا ینبعثُ عنه شیء مخصوص»، دعوی کلیة و المراد بالرأی الکلی الارادة الکلیّة او الشّعور الکلی و باقی کلامه الی قوله: «فانّه لا یتخصص بجزئی منه دون جزئی آخر»، هو البرهان علیها، و قوله «الّا بسبب مخصّص»، اشارةٌ الی کیفیّة انبعاث الجزئی من الکلی، فانّ الکُلّی اذا تخصّص بمخصّص، یصیر جزئیاً فانّه اذا ارید بذل الدرهم فبذل هذا الدّرهم، لا یحصل الّا بالشعور بهذا الدّرهم و ارادة بذله.

و فیه نظرٌ لانّ المراد الکلی، بذل الدّرهم مطلقاً هو المشعور به شعوراً کلیاً، و بذل هذا الدرهم و ان کان مشعوراً به مراداً الّا انه لیس بجزئی، فانّ بذل هذا الدّرهم یُمکن ان یعنی علی انحا، و التّقیید بهذا الدّرهم لا یفید الشّخصیة.

و تحریر الاشکال، انّ الحیوان رُبما یرید تناول الغذاء مطلقاً، کما اذا اراد اللحم او الخبز و هو ارادة کلیة و یتناول ای غذاء یجد، فهو صدور فعل جزئی بحسب ذلک الارادة الکلیة.

و الجوابُ انّا لا نسلّمُ انّ صدور هذا الفعل بمجرّد تلک الارادة الکلیّة، بل تخیل مع ذلك غذاء

دون جزئىّ آخر الاّ بسبب مخصّص لامحالة يقترن به ليس هو وحده.»

اقول: يريد ان يبيّن انّ نفس الفلک الّتى هى ذات ارادة عقليّة هى ايضاً ذات ارادة جزئيّة. و الفاضل الشارح، جعل مبدء الارادة الكلّية نفساً مجرّدةً و مبدء الارادة الجزئية نفساً اُخرى منطبعة، و ذلک شىءٌ لم يذهب اليه ذاهب قبله، فانّ الجسم الواحد، يمتنع ان يكون ذا نفسين، اعنى ذا ذاتين متباينين، هو آلة لهما معاً، بل مذهب الشيخ هو انّ لكلّ فلک، نفساً واحدة مجرّدة، تفيض عنها صورة جسمانيّة على مادّة الفلک فيتقوم بها و هى تدرک المعقولات بذاتها، و تدرک الجزئيّات بجسم الفلک، و تحرّک الفلک بواسطة تلک الصّورة الّتى هى باعتبار تحريكها قوّة كما فى نفوسنا و ابداننا بعينها، على ما صرّح به فيما نقله عنه هذا الفاضل من النّمط العاشر.

و لنرجع الى المتن فقوله: «الرأى الكلّى لا ينبعث منه شىء مخصوص جزئىّ» حكمٌ كلّىٌ، و باقى كلامه هو البرهان عليه و قوله: «الّا بسببٍ مخصّصٍ، لا محالة يقترن بـه»، اشارةٌ الى كيفيّة انبعاث الجزئيّات عن الكلّيات، فانّ الحكم بانّ هذا الدّرهم ينبغى ان يبذل ـ مثلاً ـ لا ينبعث عن الحكم بانّ الدّرهم ينبغى ان يبذل الّا مع الشعور بهذا الدرهم.

قوله : «و المُريد من الحيوان بقوّته الحيوانّية للغذاء، انّما يريدهُ و يتخيّل له غذاء جزئىّ فينبعث منه ارادة حيوانيّة جزئيّة، و هناک يطلب الغذاء بحركته و انّما يتخيّل له على الجهة الجزئيّة و ان كان لو حصل له آخر بدله، لم يكرهه بل قام مقامه فليس ذلک دليلاً

جزئياً فينبعث منه ارادة جزئية طالبة لذلک الغذاء.

امّا قوله: «فان وجد غذاء آخر» فقد تمّ الجواب دونه، لكن يمكن ان يكون جواباً لسؤال و هو انة تخيّل غذاء جزئىٍ لا يقدح فى الاكتفاء بالارادة الكليّة فانّه، لو وجد غذاءٌ آخر، غير ما تخيّله فرُبما يتناوله. و اجاب بانّه انّما يتناول الغذاء الآخر لكونه بالنّوع هو الّذى تخيّله فيقوم مقامه فيتعلّق ارادة اخرى جزئيّة به.

و اقول: اذا راجعنا انفسنا، فلا نشک فى انّا اذا اشتهينا غذاء، نأكل فكثيراً ما لا نخيل غذاء جزئياً و لو فرضنا تخيّله، فتخيل الغذاء الجزئى، لا يكفى فى جزئيّة الفعل، فانّ الفعل هناک تناول الغذاء الجزئى و هو لا يصيرُ جزئياً يتخيّل الغذاء الجزئى، م.

علی انّه کان ذلك متمثّلاً عنده.»

اقول: هو ازالة شكٍ یردُ علی ما ذکره و هو ان یُقال: الحیوان رُبما یریدُ تناول الغذاء مطلقاً، لا تناول غذاء بعینهِ و ذلک لانّه حینئذٍ یتناول ایّ غذاء وجده، فارادته تلک کلّیة، لانّها نحو مراد کلّی، ثمّ انّه اذا حضر غداء ما جزئی تناوله و ذلک یدلّ علی صدور الفعل الجزئی عن الارادة الکلّیة، فازال هذا الشک، بان قال: المبدء الاوّل لهذا العقل، هو تخیّل الغذاء و الحیوان انّما یتخیّل غذائاً جزئیاً یتذکّره کما احسّ به لانّه لا یعقل الکلّیات مجرّدة، ثم انّه ینبعثُ من ذلک التخیّل شوقٌ جزئیٌّ الی ذلك الغذاء الّذی یذکره فیعزم علی طلبه، و یتحرّک فی الطّلب فان وجد غذاء آخر غیره بالشّخص، قام مقام ما طلبه لکونه بالنوع هو، و هو امرٌ یرجع الی الغذاء لا الی الحیوان و ارادته و ذلک لا یدُلُّ علی انه کان الغذاء الکلّی متمثلاً عنده.

قوله : «و کذلک فی قطع المسافة[1] یتخیّل له حدود جزئیة ایّاها یقصد و ربما کان ذلك التخیل مقطوعاً و ربما کان متجدّد الوجود نحواً ما تجدّد الحرکة المستمرّة علی الاتّصال و ذلک لا یمنع الشخصیّة و الجزئیة فی التخیّل کما لا یمنع فی الحرکة.»

اقول: لمّا فرغ عن بیان الحکم المذکور، ذکر المقصود منه و هو الاستدلال بصدور الحرکة عن الارادة الکلّیة علی وجود الارادة الجزئیة و بیّن کیفیّة ذلک فذکر أنّ المسافة، تشتمل لا محالة علی امتدادٍ یمکن ان یفرض فیه حدود جزئیّة تتجزّء المسافة بها الی

---

۱ – قوله: «و کذلک فی قطع المسافة»، هذا تمثیلٌ لکیفیة انبعاث التّخیّل عن العلم الکلی، و الارادة الجزئیة عن الارادة الکلیة و کانه هو المراد بقوله «و هو الاستدلال یصدور الحرکة عن الارادة الکلیة علی وجود الارادة الجزئیة» و الّا فلیس ذلک من الاستدلال فی شیء و المثال انّه اذا اراد احد سفراً، فلا شک ان ذلک انّما یکون بعد تصوّر الحرکة فی مسافة فبعد انعقاد العزم یحصل له تخیّل حدّ اول من المسافة، ثمّ ارادة قطعه، فاذا قطعها تخیل حداً آخر، فاراد قطعه، و هکذا یتّصل التّخیّلات و الارادات الجُزئیة بحسب الاتّصال المسافة خطوة اُخری و هلمّ جراً فالشّمع بمنزلة التّصور الکُلّی و اضائة مسافة الخطوات بمنزلة تصورات جزئیة و السؤال المذکور واردٌ علی هذا ایضا فان تعجیل حدّ من المسافة لا یوجب جزئیة قطعه، م.

أجرائها الجزئيّة، فقاطع تلك المسافة بتخيّل تلك الحدود بعداً واحداً، و ينبعث عن كلّ تخيّل ارادة جزئيّة لقصد ذلک الجزء من المسافة الّتى انفصل بذلک الحدّ، فتصير تلك الارادة الجزئيّة، سببٌ قطع ذلک الجزء ثمّ الحال لا يخلو امّا أن ينقطع التّخيّل فتنقطع الارادة و الحركة فيقف المتحرّک، او لا ينقطع بل تتّصل التخيّلات متجدّدة على التّوالى حسب اتّصال المسافة و تتّصل الارادات المُنبعثة عنها فتستمرّ الحركة، و كما انّ استمرار الحركات، لا يمنع شخصيّتها و لا يقتضى كلّيتها، كذلک استمرار التخيّلات و الارادات على سبيل الانصرام و التجدّد لا يمنع جزئيّتها و لا يقضى كونها كلّيّة.

قوله : «و لمثل هذا ما يتخصّص الارادة بشىء جزئّى حتّى يكون و الارادة الكلّية مقابلها مراد كلّى و لا يجب له تخصّص جزئىّ.»

اقول: لمّا فرغ عن بيان كيفيّة كون الارادة الكلّية مع الارادة الجزئيّة مبادىء للحركات الجزئيّة جعل الحكم كلّياً فى صدور سائر الافعال الجزئيّة عن الارادة الكلّية، و ذكر انّ ذلک انّما يكون عند تخصّص الارادة الكلّية بشىءٍ جزئيٍ كما ذكره، فانّ الارادة الكلّية من حيث هى كلّية تقتضى مراداً كلّياً و لا يوجب تخصّصاً جزئيّاً، فلا محالة يحتاج فى ذلک الى انضياف أمرٍ جزئىٍّ اليه.

قوله : «و نحن ايضاً فرُبما قضينا قضاء كلّياً من مقدّمات كلّية فيما يجب أن يعقل، ثمّ اتبعناها قضاء جزئيّا ينبعث منها شوق و ارادة متعيّنان ضرباً من التعيّن الوهمّى فينبعث منه القوّة المحرّكة الى حركاتٍ جزئيّةٍ تصير هى مراداً لاجل المراد الاوّل.»

اقول: و هذا استشهاد[1] بكيفية صدور حركاتنا عن آرائنا الكلّية، و تأكيد لما ذكره.

---

١ - قوله: «و هذا استشهادٌ» فانّا اذا اردنا اصدار فعل، فنحن نعقله اوّلاً، حتّى نريده و نخيّله ثم نوقعه، و هذه السلسلة فى الانفعال بالعكس، فانّ الشّىء، يوجد ثم يتخيّل ثمّ يعقل، فاذا تصوّرنا ذلک الفعل كلياً و اردنا ارادة كلية، ينبعث من ذلک التصوّر الكُلّى، شعور جزئى لبعض افراد و هو التّخيّل ثمّ ينبعث من التّخيّل شوقٌ من القوّة الشهوانيّة او الغضبيّة ثمّ ارادة او كراهة من القوة العازمة، ثم ينتهض القوة المحركة لتحريک العضل، فيثم الفعل كما فى بذل هذا الدرهم على ما

فانّا نتصوّر رأيا كلّياً ـ مثلاً ـ كتصوّرنا أنّه ينبغى ان يصدر عنّا بذل الدرهم و هذا قضاء كلّى، حصّلناه من مقدّمات كلّيّة؛ هى قولنا ينبغى ان يصدر عنّا الفعل الجميل، و من الافعال الجميلة بذل الدرهم، ثمّ اتبعناها قضائاً جزئياً هو أنّ هذا الدّرهم الّذى فى يدى ينبغى ان ابذلهُ، فيبعث من هذا القضاء الجزئى شوق و ارادة متعيّنان الى بذل هذا الدّرهم، فتنبعث القوّة المحرّكة الى دفعه الى مستحقّ فصار هذا البذل بهذا الدرهم، مرادى لاجل المراد الاوّل الّذى هو صدور بذل الدرهم عنّى.

و اعترض الفاضل‌الشارح فقال: ادراك الشىء الجزئىّ يقتضى نسبةً بينه و بين المدرك، و النسبة لاتتحقّق الاّ بعد حصول المنتسبين. فادراك الشىء الجزئى تتوقّف على حصوله المتوقّف على تحصيل فاعله ايّاه فلو توقّف تحصيل فاعله اياه على ادراكه من حيث هو جزئى لزوم الدّور.

و الجواب أنّ ادراک الجزئىّ قبل وجوده[1] يتوقّف على حصوله فى الخيال لا على حصوله فى الخارج، و حصوله فى الخارج هو الّذى يتوقّف على تحصيل الفاعل ايّاه المتوقّف على ادراكه له فانّه كما يكون حصوله الجزئى فى الخارج مبدئاً لحصوله فى الخيال ،فقد يكون حصوله فى الخيال ايضاً مبدئاً لحصوله فى الخارج و لا يلزم الدور.

ثمّ قال: و ايضاً نعلم قطعاً انّا متى حاولنا فعل حركة، فانّا لا نحاول الّا ايجاد الحركة من حيث هى حركة فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى و ذلك لا يُنافي‌الكلّيّة. و لا نحاول الحركة المعيّنة من حيث هى معيّنة، فانّها غير حاصلة فكيف نقصدها و هذا الاستقراء يوجب القطع بأنّ المؤثّر فى الفعل الجزئىّ هو القصد الكلّى و انّه انّما يتخصّص ذلک الجزئى بسبب تخصّص المحلّ و الوقت.

و الجواب انّ تعيّن المتحرک و المسافة و الزمان، يقتضى شخصيّة الحركة كما اعترف

ذكر، و فيه النظر السّابق، لانّ بذل هذا الدّرهم، ليس بجزئيٍ، بل كلّيٌ اضيف الى جزئى و ذلک لا يخرجه عن الكلية، م.

١ – قوله: «و الجوابُ انّ ادراك الجزئى قبل وجوده» ادراك الجزئى قبل وجوده و هو حصوله عند النفس بسبب حصوله فى الخيال يتوقف على حصوله فى الخيال و حصوله فى الخارج يتوقف على ادراكه، م.

به[۱] و بالجملة فقوله: نحاول حرکة جسم معیّن من حیث هی حرکة فی الموضع الفلانی فی الوقت الفلانی، یشتملُ علی تناقض، و ایضا قوله: انّا نقصد الحرکه الکلّیّة فی موضع و وقت معیّنین یناقض قوله: الحرکه تتخصّص بتّخصّص المحلّ و الوقت.

ثمّ اورد المعارضة[۲] بأنّ الارادات الجزئیّة ایضاً امورٌ جزئیةٌ حادثةٌ فلابُدّ لها من علل

---

۱ - قوله: «و الجواب ان تعین المتحرک و المسافة و الزمان یقتضی شخصیته الحرکة کما اعترف به»، لیس کذلک لانّ متحرکاً واحداً یمکن ان یصدر عنه حرکات متعددة علی سبیل البدل فی زمانٍ واحدٍ فی مسافة واحدةٍ، فیکون حرکته فی ذلک الزّمان علی تلک المسافة کلیة، و کیف لا یکون کذلک و الحرکة کلیّة و تقیید الکلی بالجزئی لا یفید الجزئیة.

۲ - قوله: «ثم اورد المعارضة»، هذا الکلام یوهم بانّ الاعتراضین المتقدّمین لیسا من قبیل المعارضة و لیس کذلک، فانه لما استدلّ علی انّ الفعل الجزئی لابُدّ فی حصوله من ادراك جزئی و ارادة جزئیة، بانّ المدرک الکلی المُراد الکلی بالنّسبة الی الجزئیات علی السّواء، فیستحل ان یوجد بعض الجزئیات و لا یکون الّا بمخصص اورد علی سبیل المعارضة، انّ الفعل الجزئی لا یحتاج الی ادراک جزئی و ارادة جزئیة، امّا اوّلاً فلانّ الادراک الجزئی، نسبته الی آخره و امّا ثانیاً، فلانّا اذا حاولنا حرکة، فلا نحاول الّا حرکة من حیث هی، و اما ثالثاً فلانّ الارادة الجُزئیة حادثة فلابُدّ لها من علةٍ حادثةٍ و هلمّ جراً.

و العجب من الامام انّه بعد ایراد السؤالین المتقدمین قال: ثمّ ان وقعت المساعدة علی انّ الفعل الجزئی، لابُدّ فی حصوله من ارادة جزئیة، لکن ما ذکرتموه معارضٌ بنفس هذه الارادات الجزئیة، فانّها امورٌ حادثة. و هذا تسلیمٌ للمدّعی و معارضةٌ للدلیل، و المعارضة سؤال لا یختص بالارادة الجزئیة بل یطرد فی جمیع الحوادث.

و جوابه انّ التّسلسل علی سبیل التّسابق و السّابق انّما یستحلّ ان یکون علةً للاحق، لو کانت علة موجبة امّا اذا کانت معدة فلا، و الشارح فرض السؤال فی الحرکات الفلکیة.

و حاصل جوابه: انّ کلّ حرکة سابقة، علةٌ لارادة حرکة لاحقة، ثمّ اذا وجدت الحرکة اللاحقة، تکون علة لارادة حرکة اُخری و هلمّ جراً، حتّی یتّصل الارادات فی النّفس و الحرکات فی الجسم و ارادة الحرکة لا تجامع الحرکة، لاستحالة اتّحاد الوجود، فلا یکون التّسلسل دفعة و السابق لا یکون بانفراده علة للاحق بل هو شرط معد یتم به العلة.

و هذا القدر کافٍ فی الجواب الّا أنه أراد تصویر تسلسل علی سبیل التّسابق، فلهذا زاد فی

حادثة جزئيّة، و الكلام فيها كالكلام فى الاوّل فيتسلسل، ثمّ التّسلسل ان كان دفعة فهو محال، و ان السابق علّة للآحق كان ايضا محالاً لانّ السّابق ينعدم حال حصول اللاحق و المعدوم لا يكون علم للموجود.

و الجواب أنّ الارادة الجزئيّة كما كانت سبباً لحدوث حركة جزئيّة، فتلك الحركة ايضاً سببٌ لحدوث ارادةٍ أُخرى جزئيّة، حتّى تتّصل الارادات فى النّفس و الحركات فى الجسم، و لا يتسلسل دفعةً لانّ الارادة لكون الجسم فى حدّ ما من المسافة ما لم توجد لم يجب تحريک الجسم اليه، و اذا وجدت امتنع ان يكون الجسم فى حال وجود الارادة فى ذلک الحدّ الّذى يريده لانّ ارادة الايجاد لا تتعلّق بالموجود، بل كان فى حدٍّ آخر قبله، و امتنع ان يحصل فى الحدّ الّذى يريدهُ حال كونه فى الحدّ الّذي قبله، فاذن تاخّر كونه فى الحدّ الّذى يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الّذى هو القابل لا الى الارادة الّتى هى الفاعلة.

و مع وصوله الى الحدّ الّذى يريده تفنى تلک الارادة و يتجدّد غيرها فيصير كلّ وصول الى حدّ سبباً لوجود ارادة تتجدّد مع ذلک الوصول، و وجود كلّ ارادة سبباً لوصول يتأخّر عنها فتستمّر الحركات و الارادات استمرار شىء غير قارّ، بل على سبيل تصرّم و تجدّد و السابق، لا يكون بانفراده علّة للآحق، بل هو شرطٌ ما تتمّ العلّة بانضيافة اليها و هذا من غوامض هذا العلم.

ثمّ قال: و اذا جاز ان يكون السابق علّة للّاحق، فلم لا يجوزُ ان تكون الحركة السابقة علّة للآحقة و بذلک يحصل الاستغناء عن اثبات هذا النفس.

و الجوابُ أنّ الشيخ لم يستدلّ بهذا على وجود النفس، بل استدلّ باستدارة الحركة على وجود الارادة، و بها على وجود النفس. و لذلک قال فى الحركة المستقيمة الطبيعيّة: تكون كلّ حركة سابقة سبباً به يتمّ كون الطبيعية علّة لوجود الحركة اللاحقة من غير ان اثبت هناك نفساً.

ثمّ قال: و مع القول بوجود الارادة الكلّية، فلم لا يجوز(۱) أن يكون سبب التخصيص

الكلام، و انت خبيرٌ بما فيه، م.

۱ - قوله: «ثمّ قال و مع القول بوجود الارادة الكلية فلم لا يجوز»، اعلم انّ هذه مناقضةٌ على

هو القابل و بیانه انّ الفلک یقتضی بارادته الکلّیة حرکة کلّیة الّا انّ جرم الفلك فی کلّ وقت، لمّا لم یقبل الّا حرکةً خاصّةً، و امتنع الرّجوع و السّکون علیه تخصصّت الحرکة بسببه و استمرّت: الیس یصدر بزعمهم من العقل الفعّال مع انّ نسبته الی الکلّ، سواءٌ شیءٌ خاصٌّ لتخصّص قابله، و الجواب ما مرّ و هو انّ العلّة القارّة بانفرادها، یمتنع ان تقتضی الحرکة، و امّا العقل[1] الفعّال، فلا یصدر عنه حادث الّا عند حدوث استعداد فی القابل، و لا یکفی فیه وجود القابل وحده.

ثمّ قال: و لئن سلّمنا ذلک، لکنّه لا یستقیم علی اصولهم، لانّهم یقولون غرض النفس من التحریک هو التشّبه بالعقل، و النفس المحرّکة، لا تدرک العقل، و ان اثبتوا ناطقة مدرکة فهی لا تحرّك.

و الجواب علی مذهب المشّائین: انّ النفس الجسمانیّة، تدرک العقل ادراکاً غیر مجرّد، بل مشوباً باللّواحق المادّیة، علی نحو التوهّم او التخیّل، و علی مذهب الشیخ انّ النّفس الناطقة الفلکیّة، تدرک العقل بذاتها، و تحرّک الفلک بقوّة منطبعة فی جسمه کنفوسنا، و باقی اعتراضاته ینحلّ بما مرّ.

* موعدٌ و تنبیهٌ *

الدّلیل المذکور و تقریرها ان یُقال: هب انّ المراد الکلی، نسبته الی الجزئیّات جمیعاً علی السویة و انّه لا یتخصص جزئی فیها الّا بمخصص، لکن لا نُسلّم انّ ذلک المخصّص، هو الارادة الجزئیة و لم لا یجوز ان یکون المخصّص هو استعداد القابل، کما ان نسبة العقل الفعّال الی الکل علی السّواء و تخصیص البعض منه لاستعداد قابله. فقد خالف الامام فی هذه الاعتراضات، ترتیب البحث فان المُناقضة لابُدّ ان یکون قبل المعارضة، اذا المعارضة هی تسلیم الدّلیل و منع المدلول فایراد المُناقضة بعدها، یکون منعاً للدلیل بعد تسلیمه و ذلك غیر جایز.

اجاب بان الفلک مع الارادة الکلیّة، علة قارة و العلّة القارة یستحیلُ ان یقتضی بانفرادها الحرکة فلابد من شیءٍ غیر قارّ و هو الارادة الجزئیة لا القابل و استعداده و لا یخفی ضعف هذا الجواب. و لو تمّ لکان دلیلاً آخر غیر الدّلیل السابق، م.

۱ - قوله «و امّا العقل» فلا دخل له فی الجواب، م.

«امّا الشیء الّذی یتشوّقه الجرم الاوّل فی الحرکة الارادیّة، فموعد بیانه بعد ما نحن فیه، الّا انّک یجبُ أن تعلم انّه لن یتحرّک متحرّک ارادی الّا لطلب شیء أن یکون للطالب اولی و احسن من ان لا یکون، امّا بالحقیقة، و امّا لظنّ، و امّا بالتخیّل العبثیّ. فانّ فیه ضرباً خفیّاً من طلب اللذّة، و السّاهی و النّائم انّما یفعل و هو یتخیّل لذةً ما، او تبدیل حالٍ ما مملولةٍ، او ازالة وصبٍ ما فانّ النائم یتخیّل و أعضائه ایضاً قد تطیع تحریکة عن تخیّله لا سیّما فی حالةٍ یکون بین النّوم و الیقظة، أو فی الشّیء الضروریّ کالنّفس، أو فی الشّیء الّذی کالضّروری، کمن یری فی منامه شیئاً مخیفاً جدّاً او حبیباً جدّاً فرُبما انزعج للهرب او للطلب و اعلم انّ التّخیّل شیءٌ و الشّعور بالتخیّل أنّه هو ذا تخیّل شیء و انحفاظ ذلك الشعور فی الذّکر شیء و لیس یجب أن ینکر وجود التّخیّل لاجل فقد احد الامرین.»

اقول: قد ذکر هیهنا أنّ الحرکة الفلکیّة، لا تراد لذاتها، بل تراد لحصول وضع کلّی، و کما انّ حصول الوضع الکلّی، لیس ایضاً لذاته مراداً، بل انّما یراد لشیء آخر، و کان من الواجب ان یبیّن الشیء الّذی هو لذاته غایة هذه الحرکة، لکن هذا النّمط لمّا کان مقصوراً علی اثبات النفوس و افاعیلها، و کان النّمط السّادس مشتملاً علی ذکر الغایات، کان ایراد ذلک فیه اولی، فموعد بیانه هناك.

و انّما وقع ذکر الوضع الکلّی هیهنا ایضاً بالعرض، لانّه احتاج الی ذلک فی الاستدلال علی وجود النّفس العاقلة، ثمّ ذکر انّ الواجب علیک[1] فی هذا الموضع ان تعلم انّ تعلم

---

۱ - قوله :«ثمّ ذکر انّ الواجب علیک» الواجب علیک ان تعلم انّ کُلّ حرکة ارادیة، لابُدّ ان یکون لها غایة مشعورٌ بها، بخلاف الحرکة الطّبیعیة، فانّها و ان کانت لها غایة، لکنّها لیست مشعوراً بها و بخلاف الافعال العقلیة کالافعال الصادرة عن العقول، فانّها لا غایة لها، علی ما یجیء فی النّمط السادس.

ـ فان قیل: العابث و الساهی و النّائم، یفعل افعالاً من غیر غایة.

ـ اجاب بانّ فی العبث ضرباً خفیاً من اللذة، و السّاهی و النّائم تفعلان امّا لتخیّل لذّة او ازالة ملالة او وصب.

ـ فان قلتَ: النّوم حالة غفلة و هو ینافی التخیل.

ـ اجاب بان النائم، یتخیّل لا سیّما فیما بین النّوم و الیقظة او فی الشّیء الضّروری کالتنفس او

انّ المتحرّک الارادی، لا یتحرّک الّا لطلب شیءٍ یری وجودهُ اولی من عدمه. و هو غرض ما مشعور به علی الاجمال، لیمیّز بین الحرکة الصّادرة عن النّفسِ الصّادرة عن الطّبیعة، و لیمیّزَ ایضاً بین الافعالِ النّفسانیّة و الافعالِ العقلیّة علی ما یجیءُ بیانه فی النّمط السادس.

ثمّ ذکر انّ الشّعور بأولویّة المطلوب، قد یقع علی وجوهٍ، فانّه قد یکون حقیقیّاً، و قد یکون تخیلیّاً، و ذکر حرکات ارادیّة خفیّة الغایات کحرکة العابث و السّاهی و النّائم، فانّ منکری وجوبَ اسناد هذه الحرکة الی غایةٍ مشعورٍ بها، یتمسّکون بامثالها، و بیّن غایات کلّ واحدةٍ منها، ثمّ اجاب عن شبهة لهم، و هی:

انّ العابث و السّاهی و النّائم، لو فعلوا افعالهم لغایاتٍ تخیّلوها، لوجب ان یتذکّروها بانّ تخیّل الغایة و الشّعور به، و حفظ الشّعور ثلاثةُ امورٍ، یتوقّف التّذکّر علی جمیعها، فوجود التذکّر، یدُلُّ علی وجودها جمیعاً، و عدمُهُ لا یدُلُّ علی عدم واحدٍ منها بعینه، بل علی عدمِ شیءٍ منها لا بعینه، او علی عدم جمیعها، فاذن الاستدلال بعدم التذکّر علی عدم التخیّل، غیرُ صحیحٍ و عبارة الکتاب ظاهرة.

و هیهنا قد صرّح بکون التذکّر مرکّباً من حفظ و ادراک علی ما اوضحنا و الله اعلم بالصّواب و الیه المرجع و المئاب.

تم بید مصحّحه الرّاجی: کریم الفیضی،

فی اواخر اسفند من سنه ۱۳۸۳ شمسیه

بمدینه قم.

اعلام